المغني

في أبواب التوحيد والعدل

إملاء
القاضي أبي الحسن عبد الجبار
الأسد آبادي
المتوفى سنة ٤١٥ هجرية

الإرادة

المغني

في أبواب التوحيد والعدل

إملاء

القاضي أبي الحسن عبد الجبار

الأسد آبادي

المتوفى سنة ٤١٥ هجرية

الإرادة

تحقيق

الدكتور محمود محمد قاسم

مراجعة

الدكتور إبراهيم مدكور

اشراف

الدكتور طه حسين

فهـــــرس

الكلام فى الإرادة

صفحة

فصل : فى ذكر الخلاف فى جمله وأصوله ٣
فصل : فى أن للمريد منا حالا يختص بها يفارق بها من ليس بمريد ... ٨
فصل : فى أن المريد منا إنما يكون كذلك لمعنى ٢٤
فصل : فى إبطال القول بأن المريد إنما يكون مريداً لأجل المراد وأن
الإرادة هى المراد أو الأمر وما يتصل بذلك... ... ... ٣١
فصل : فى بيان مفارقة الإرادة للشهوة والتمنى.. ... ... ٣٥
فصل : فى أن الإرادة لا يجوز أن تكون كراهة على وجه ٤٠
فصل : فى أن المريد لا يكون مريداً بالإرادة لأنه فعلها ٤٧
فصل : فى أن المحبـــة والرضا والاختيار والولاية ترجع إلى الإرادة ٥١
وما يتصل بذلك... ... ...
فصل : فى أن السخط هو الكراهة وما يتصل بذلك... ... ... ٦٠
فصل : فى أن السهو لا يضاد الإرادة والكراهة وأنه لا ضد لهـــا
ولا تضاد فى كل نوع منهما ٦٢
فصل : فى أن الإرادة والكراهة إنمـــا يتعلقان بالشىء على طريق
الحدوث ٦٨
فصل : فى بيـــان ما يصح أن يراد وما لايصح وما يجب أن يراد
وما لا يجب ٧٨
فصل : فى أن الإرادة لا توجب الفعل.. ... ... ٨٤
فصل : فى أن الإرادة قد تتقدم المراد وقد تقارنه ٨٩
فصل : فى بيان ما يؤثر من الإرادات وما لا يؤثر وما تؤثر فيـــه
الإرادة وما لا تؤثر ٩١

أبو سلـــوم المعتـــزلي

صفحة

فصل : فى بيان الوجوه التى تحصل عليها الأفعال بالإرادة وما يحصل من غير إرادة وما يتصل بذلك ٩٤
فصل : فى بيان ما يحسن من الإرادات وما يقبح منها وما يتصل بذلك ١٠١
فصل : فى الدلالة على أن الله تعالى مريد فى الحقيقة... ... ... ١٠٤
فصل : فى أنه تعالى لايجوز أن يكون مريداً لنفسه ١١١
فصل : فى أنه تعالى لايجوز أن يكون مريداً لا لنفسه ولا لعلة ... ١٣٤
فصل : فى أنه تعالى لا يجوز أن يكون مريداً بإرادة قديمة ١٣٧
فصل : فى أنه يجب كونه تعالى مريداً بإرادة محدثة ١٤٠
فصل : فى أن إرادته تعالى يجب أن تكون موجودة لا فى محل ومايتصل بذلك... ... ... ١٤٩
فصل : فى ذكر ما يوردونه من الشبه فى أن الله عز وجل مريد لنفسه وذكر الجواب عنها ١٧٥
شبهة ١٧٥
شبهة ثانية لهم ١٧٩
شبهة ثالثة لهم ١٨٢
« رابعة لهم ١٨٣
« خامسة لهم ١٨٤
« سادسة لهم ١٨٥
« سابعة لهم ١٨٧
« ثامنة لهم ١٨٩
« تاسعة لهم ١٩٣
« عاشرة لهم ١٩٦
« حادية عشرة لهم ١٩٧
« ثانية عشرة لهم ١٩٨
« ثالثة عشرة لهم ١٩٨
« رابعة عشرة لهم ٢٠٠

صفحة

شبهة خامسة عشرة لهم... ... ... ٢٠١
فصل : فيما يلزمهم على قولهم بأنه مريد لنفسه من وجوه الفساد ... ٢٠٣
فصل : فيما يجوز أن يريده القديم تعالى من فعله وفعل غيره وما لا يريده وما يتصل بذلك... ... ... ٢١٤
فصل : فى انه تعالى يريد جميع ما أمر به ورغب فيه من العبادات وانه لا يريد شيئاً من القبائح بل يكرهها ٢١٨
دليل ٢٧٨
دليل ٢٢٠
دليل ٢٢٣
دليل ٢٢٩
دليل ٢٣٢
دليل ٢٣٣
دليل ٢٣٥
دليل ٢٣٧
دليل ٢٣٨
دليل ٢٣٩
دليل ٢٤١
دليل ٢٤٦
دليل ٢٤٨
دليل ٢٤٩
فصل : فى ذكر الشبه التى يتعلقون بها فى أنه تعالى مريد لجميع الكائنات وأنه يريد المعاصى كما يريد الطاعات ٢٥٦
شبهة لهم ٢٥٦
شبهة أخرى لهم ٢٨٣
شبهة أخرى لهم ٢٨٦
شبهة أخرى لهم ٢٨٩

صحفة

شبهة أخرى لهم ٢٩٣
شبهة أخرى لهم ٢٩٤
شبهة أخرى لهم ٢٩٥
شبهة أخرى لهم ٢٩٦
شبهة أخرى لهم ٢٩٨
شبهة أخرى لهم ٢٩٩
شبهة أخرى لهم ٣٠٧
شبهة أخرى لهم ٣١١
شبهة أخرى لهم ٣١٥
شبهة أخرى لهم ٣٢٠
شبهة أخرى لهم ٣٢٢
شبهة أخرى لهم ٣٣١
شبهة أخرى لهم ٣٣٦
شبهة أخرى لهم ٣٣٦
شبهة أخرى لهم ٣٣٩
فصل : فى ذكر جملة ما يلزمهم على القول بأن الله سبحانه يريد
القبائح من العباد ٣٤١

مقـــدمة

وصفنا فى مقدمة كتاب التعديل والتجوير من هذا الجزء الســادس ، النسختين الخطيتين ، وصفا مطولا مستقصى ؛ وهما النسختان المرموز لهما بالحرفين ص ، ط .

ونسخة ص هى الأصل الذى اعتمـدنا عليه ، دون أن نغفـل النسخة الأخرى ، فقد أخذنا بعض قراءاتها واضعين اياه فى المتن .

وهذه بعض ملاحظات نود التنبيه عليها ، أرجأناها الى هذا الموضـع لأنها تختص أساساً بنسخة ص من هذا الجزء .

الملاحظة الأولى : أن ترقيم الورقات — وهو عمل متأخر جدا — اختل من الورقة ١٧٥ و الى آخر النسخة . ذلك أن الذى رقم الورقات ، جاء عند الورقة ١٧٥ ، ورجع الى الوراء مرة أخرى ، فوضع رقمها ١٦٥ ، مما يخل بتسلسل الترقيم . وقد صححنا هذا ، ووضعنا الأرقام الصحيحة ، وبذلك يكون صفحة ١٦٥ من المخطوط = ١٧٥

١٦٦ من المخطوط = ١٧٦

وهكذا

الملاحظة الثانية : أن هناك ثلاث ورقات لم تُصَوَّر بالفيلم ، ولم تكبر تبعـا لذلك . هـذه الورقات هى ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، يوازيها من الأرقام المتسلسلة الصحيحة ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٤ .

وقد أكملت لحسن الحظ من نسخة ط .

* * *

وكنا نود أن نفرد لأسماء الأعلام ، وأسماء الكتب التى وردت فى أثناء كتابى التعديل والجوير ، والارادة ، من هذا الجزء السادس ، غير أن ضيق الوقت صرفنا عن ذلك . أما الكتابة فى موضوع الكتاب ، وفى موضـــوع كل جزء ، مما بسط القاضى القول فيه ، فلم نتعرض له ، اكتفاء بتقويم النص أولا ، وحتى يتم طبع سائر الأجزاء .

كتاب الإرادة

أبو سلـــوم المعتـــزلي

الـكلام فى الإرادة [1]

فصـــــل

فى ذكر الخلاف فى جمله وأصوله

قال شيخانا أبو على وأبو هاشم رحمهما الله وسائر مَنْ تبعهما أنه تعالى مريد فى الحقيقة ، وأنه يحصل مريدا بعد ما لم يكن ، اذا فعل الارادة ، وأنه يريد بارادة محدثة ، ولا يصح أنْ يريد لنفسه ولا بارادة قديمة ، وأن ارادته توجد لا فى محل .

ولا خلاف بين المعتزلة فى أنّ الارادة من صفات الفعل . وانما اختلفوا فيما هى ، الا ما حُكِى عن بشر بن المعتمر أنه قال : انّ الارادة من الله على وجهين : صفة ذات ، وصفة فِعْل . فهو لم يزل مريداً لجميع أفعاله ، وجميع طاعات عباده ، لأنه لا يجوز عنده أنْ يعلم عالمٌ صلاحاً وخيراً ، ولا يريده . قال : فلما كان عالمًا بذلك أجمع كان مريدا له . والارادة التى هى صفة فعل ، أو المراد بها فعل نفسه [2] ، وهى خَلْقٌ له ، وهى قبل الفعل . لأن الشيئين لا يكون أحدهما بصاحبه ، وهما معاً . واذا أراد به فِعْلَ عباده ، فهى الأمر به .

وقال ابراهيم النَّظام : انّ ارادةَ الله تعالى انما هى فعله ، أو أمره ، أو حكمه . قال : لأنّ الارادة فى اللغة انما تكون ذلك / ، أو تكون ضميراء /١٠٤ظ

(١) من هنا الى الصفحة التالية سطر ١٥ خرم فى نسخة ط

(٢) وقد تقرأ « بعينه » . (المحقق)

أو قرب الشيء من الشيء . كقوله تعالى : « جداراً يريد أن ينقض » (١) . والضمير يستحيل على الله ، فيجب أنْ تكون ارادته ما ذكرناه . قال : والمراد يسمى ارادةً فى اللغة ؛ يقول القائل : جئنى بارادتى ، يعنى مرادى . ويقول : أراد منى كذا ، أى أمرنى به . ويقال : انّ الله مريد لأن يقيم القيامة ، أى قد حكم بذلك .

والمحكى عن شيخنا أبى الهذيل رحمه الله أنّ ارادة الله غير المراد ، فارادته لما خَلَقَه هى خَلْقُه له ، وهى معه ، وخلق الشيء عنده غيرُ الشيء ، وارادته لطاعات العباد هى أمره بها .

وسمعت شيخنا أبا اسحاق بن عياش ، رحمه الله ، يحكى عن جعفر ابن حرب رحمه الله : أنه أول مَنْ سبق الى القول بجواز ارادة الله لا فى محل .

وسمعت الصاحب الجليل أدام الله علوّه يقول : انّ أول مَنْ سبق ذلك شيخنا أبو الهذيل رحمه الله .

وقالت المجبرة فى الارادة انها من صفات الذات ، وأنه تعالى لم يزل مريداً لكل (*) ما يكون من فعله وفعل غيره . وقالوا انّ المراد بذلك أنه ليس بآب له ، ولا مُستَكره عليه ، ولا مغلوب ، لأن مَنْ كان كذلك فلا بد من أنْ يكون مريداً .

وقال ضرار فى ارادة الله تعالى انها على وجهين : ارادة هى المراد ، وهى خلقٌ له ، والخلق هو المخلوق ؛ وفعل العباد هو مراد الله تعالى (٢) ، وهو

(١) الكهف ١٨ / ٧٧ (*) الى هنا انتهاء الخرم فى نسخة ط

(٢) تعالى : ساقطة من ص

ارادته ؛ وارادته (١) / الثانية هى الأمر بالطاعة ، وهى غير الطاعة . /١٠٥و

وحكى عن حفص الفرد أنه (٢) قال فى ارادة الله سبحانه (٣) : أنها صفة ، (*) وأنّ فعله ارادة هى صفة فى ذاته ، وصفة فى فعله (*) . فالارادة التى هى صفة فى الفعل هى الأمر من الله بالطاعة ، والتى هى صفة فى الذات واقعةٌ على كل شيء من (٤) فِعْله ، وفعل خَلْقه .

وحُكِى عن سليمان بن جرير : أن ارادة الله معنى ليس هو الله ولا غيره ، وكذلك الحب والبغض ، وتبعه على ذلك الكلابية ، وان أطلق بعضهم فيه أنه قديم على ما مضى فى الصفات .

وحكى عن هشام بن الحكم وطبقته من الرافضة : أنّ ارادة الله سبحانه (٥) حركة ، وأنه معنى لا هو ولا غيره .

وقال الجاحظ : انه تعالى مريد بمعنى أنّ السهو منه فى أفعاله ، والجهل بها لا يجوز عليه . قال : وقد يقال فى الحى انه مريد فى اللغة على هذا الوجه .

فأمّا (٦) الكلام فيما يجوز أنْ يريده تعالى ، فالذى قاله شيوخنا رحمهم الله (٧) أنه مريد لجميع أفعاله ، الا الارادة ، ويريد من أفعال غيره ما أمره به ، وندب اليه . ولا خلاف بين أهل العدل أنه لا يجوز أنْ يريد شيئا من القبائح .

(١) وارادته : والارادة ط (٢) أنه : ساقطة من ط

(٣) سبحانه : تعالى ط (*-*) وأن فعله .... فعله : فى ذات وأن ارادته لما فعل هى صفة فى فعله ط

(٤) من : ساقطة من ص

(٥) سبحانه : ساقطة من ص (٦) فاما : وأما ط

(٧) رحمهم الله : ساقطة من ط

وقد حُكى عن جعفر بن حرب ، رحمه الله [١] ، أنه جوّز أنْ يُقال انّ الله سبحانه [٢] أراد أن يكون الكفر مخالفاً للايمان ، وأن يكون قبيحا غير حسن ، بمعنى أنه حَكَم بذلك ؛ وأبى سائر أهل العدل هذا الاطلاق ، وأنكروه .

وقالت المجبرة / : انه تعالى لم يزل مريداً لكون ما علِم أنه يكون من حسن وقبيح . وقالوا فى جميع ما لا يقع منهم انه تعالى كاره لكونه مريدا أن لا يكون . ١٠٥ظ /

فهذه جمل الخلاف فى هذا الباب . ونحن نفصل القول فى ذلك انْ شاء الله ؛ ونذكر الكلام فى أنّ للمريد منّا حالا ، ونبيّن طريق معرفته ، وأن كونه مريداً ليس من كونه مشتهياً ولا كارهاً ولا متمنيا بسبيل ، وأنه على هذه الحال لعلة ، وأنها غير المراد والحركة والتمنى والكراهة والشهوة، وأن الكراهة تضادها وتوجب كون الحى كارهاً ، وأن المحبة والرضى والولاية ترجع اليها ، كما أنّ السخط والبغض والغضب يرجع الى الكراهة ، وأنه لا ضد لهما ، فانّ السهو لا ينافيهما ، وان الارادة لا تتعلق بالشىء الا على وجه الحدوث أو ما يتبعه ، وكذلك الكراهة ، وأنهما لا توجب الفعل وانْ كانت تجامع المراد ، وقد تتقدمه . ونبيّن ما يصح أنْ يُراد ولا يصح ، وما يجب أن يراد وما لا يجب ، وما تؤثر فيه الارادة وما لا تؤثر ، والأفعال التى لا تقع على الوجوه التى تحصل عليها الا بالارادة ، وما يتصل به . ونبيّن مفارقةَ المسبب للسبب حيث يفترقان ،

(١) رحمه الله : ساقطة من ط

(٢) سبحانه : تعالى ط

وموافقتهما حيث يتفقان ، وما يجب وقوعه اذا أراده المريد وما لا يجب ، وما يدل انتفاء المراد على ضعفه وما لا يدل ، وما يحسن من الارادات وما لا يحسن ، وما يكون عزماً وما لا يكون ، ولا يخالف فعل / المريد لفعل ١٠٦و / غيره فيه وما لا يختلفان فيه ، وكيفية وجود الارادة وما تحتاج اليه وما لا تحتاج ، وبيان الوجه الذى يختص بالمريد ، والوجوه التى عليها يراد الشىءُ أو يكره ، وما يتناقض من ذلك وما لا يتناقض ، وما يحتاج اليه الأمر والخبر وسائر الأفعال من الارادات ، وما يستحيل أن يراد عليه الفعل وما لا يستحيل ، وما يحسن فيه ذلك وما لا يحسن . ونبين أنه تعالى مريد فى الحقيقة لفعله وفعل غيره ، وأنه ليس بمريد لنفسه ولا بارادة قديمة ، وأنه مريد بارادة محدثة توجد لا فى محل ، وأنّ ذلك يصح فيها ، وانْ استحال فى سائر الأعراض . ونبين الوجه الذى تتناول ارادة الله أفعاله تعالى وأفعال خَلْقه . ونبين فساد قولِ مَنْ خالفنا فيه ، ونذكر من شبههم ما يحضر ، ونجيب عنها ان شاء الله .

فصـــــل

فى أن للمريد منا حالا يختص بها يفارق بها من ليس بمريد

اعلم أنّ الواحد منا يجد نفســه مريداً للشىء [١] ، ويعلم ذلك من حاله باضطرار ، كما يعلم من نفسه أنه معتقد" ، ومشته ، وظان" ومفكر ، وما هذه حاله يستغنى فى اثباته عن الدلالة [٢] ، وانما يحتاج الى التأمل فى الفصل بينه وبين ما يلتبس به من أحوال الحى الى التأمل ، كما ذكرناه فى كون المدرك مدركا .

١٠٦ظ/ فانْ قيل : / ومن أين أنّ ما ذكرتموه معلوم باضطرار ، وفى الناس مَنْ يخالف فيه .

قيل له : انّ أحداً من العقلاء لا ينكر كونه قاصداً الى الفعل ، ومريداً له ، ومختاراً [٣] ، ويَفْصل بين حاله كذلك وبين كونه كارهاً ، ويفصــل بين ما يريده من نفسه وما يريده من غيره . ومتى قويت دواعيه الى الشىء أراده لا محالة ، **كما** أنه اذا صرفه الداعى عن الشىء لم يرده ، وربما كرهه. وكل ذلك يُنَبِّه العاقل على صحة ما قلناه [٤] . ولا فصل بين مَنْ أنكر ذلك ، وبين مَنْ أنكر أن يعلم نفسه معتقدا ومشتهيا فى البطلان .

فانْ قال : لستُ أنكر ما قلتموه ، لكنى أقول : انّ ما أجد نفسى عليه هو كونى عالماً ومعتقداً بأنّ لى فى الفعل منفعةً ، فمتى أقدمت عليــــه

(١) للشىء : ساقطة من ص (٢) الدلالة : دلالة ص
(٣) ومختارا : ومحسنا ص (٤) قلناه : ذكرناه ط

وُصِفْتُ بأنى مريد ، ومتى اعتقدتُ فى الفعل ضرراً صرفنى عنه كنت كارهاً ، فلا أثبت حالا للمريد والكاره سوى ما ذكرته .

قيل له : انّ العالم بأنّ له فى الشىء نفعاً قد يبقى عالماً به أوقاتاً كثيرة[١] ولا يريده ، ثم يريده ، فيتبين الفصل . والعالم بأنّ فى الشىء ضرراً ، قد يدوم كونه كذلك ولا يكرهه ، ثم يكرهه ، فيفصل بين حالتيه فصلا ظاهراً، كما يفصل بين كونه عالماً ومدركا ومشتهيا . فدفع ذلك يبلغ بدافعه كل جهـــالة .

وبَعْد ، فانّ حاله فى كونه عالماً وظاناً ومعتقداً تتفاوت [٢] وتختلف ، وحاله فى [٢] كونه مريداً لا تختلف . وقد تختلف دواعيه تارةً وتتقابل ، وتتفق أخرى ، وحاله فى كونه مريداً قد لا / تختلف . وقد يلزمه أن يريد ١٠٧و/
ما ينتفع به آجلا ، وتَحِنُّ نفسه الى ما ينتفع به عاجلا . وقـــد يعلم من حال غـــيره كالذى يعلمــــه من حال نفســــه ، ولا يريد من غـــيره ما يريده [٣] من نفسه . فكيف يقال انّ حال المريد هى حال العـــالم ؟ ولا يمكن أن يقال : انّ حاله فى كونه مريدا هى حاله فى كونه مشتهيا ، لأنه قد يريد ما يضره عاجلا ، وما لا يدرك ألبتة ، وما يصل الى غيره ، وما لا يصل اليه ؛ ويريد ما يعتقده ، وانْ لم تكن له حقيقة . وقد تَلْتَزِمُهُ ارادتُه ما ينفر طبعه عنه ، وكراهةَ ما يشتهيه ، وكـــل ذلك يوجب مفارقة حاله بكونه [٤] مريداً لحـــاله فى كونه مشتهيا ، لأنّ أقوى ما نفصـــل به بين الحالين ، صحةُ حصول كل واحدة منهما دون الأخرى .

(١) كثيرة : ساقطة من ص (٢-٢) وتختلف وحاله فى : وتختلف حاله وفى ص (٣) يريده : يريد ط (٤) بكونه : فى كونه ط

فقد صحّ بهذه الجملة اثبات هذه الحال .

وقول مَنْ قال : انّ كونه مريداً يرجع به الى المراد ، أو الحـركة ، أو الى معنى فى القلب ، لا يصح ؛ لأنّ هذه الحال يجده الحى من نفسه ، فيجب أنْ يكون راجعاً (١) اليها ، ولما سنبينه من بَعْد . وكما يعلم الواحد من نفسه ذلك ، فقد يعلم غيره مريداً ، لأنه يعلم باضطرار أنّ غيره مخاطب له متوّجه بالكلام اليه ويفصل بين أن يخاطبه أو يخاطب غيره ، وان كانْ صيغة الكلام لا تختلف . وقد يعلمه معظماً له بالفعل ، ومكرماً ، ومادحاً ، وذاما وانْ كان مثل هذه الأفعال قد توجد ، ولا تكون كذلك . ولولا صحة ذلك لم يكن لنا طريق نعلم به تَعَلُّقَ الأفعال بفاعليها ، وحاجتَها
١٠٧ظ / فى ذلك (٢) الحدوث الى مُحْدِثيها ؛ لأن العـلم بالمقاصـد ، انْ لم يحصل باضطرار ، فالعلم بالدواعى بأنْ لا يحصل أوْلى . ولولا صحة ذلك لم تكن المواضعة على اللغات ، ولا عُرف المقصد بالاشارات ، ولبطـل القول بالنبوات ، ولما وجب العمل بالأخبار ، لأنّ ذلك أجمع مبنىٌ على معرفة القصود .

ومما يدل على ما قلناه : أنّ من الأفعال ما يحصل على بعض الوجوه لكون فاعله مريداً ، كالأمر والخبر وغيرهما ، مما يطول ذكره ، لأنّ فاعله لو لم يقصد الاخبار به (٣) عما هو خبر عنه لم يكن بأن يكون خبرا أوْلى من غيره ، لجواز وجود صفته وليس بخبر . وكذلك فلو لم يُرِد المأمور

(١) راجعا : راجعه ط
(٢) ذلك : ساقطة من ص
(٣) به : ساقطة من ط

به ، لم يكن بأنْ يكون (١) آمراً أوْلى من أن لا يكون كذلك ، لجـواز وجوده بعينه ولا يكون آمراً .

فانْ قيل (٢) : هلا قلتم انّ ما هو خبرٌ منه يخالف فى جنسه ما ليس بخبر ، أو انْ لم يكن مخالفاً له ، فما أنكرتم أنّ ما يقـع خبرا يجب أنْ يكون غير ما لا يقع كذلك . وانْ كان مثله فلا يحتاج الى كون فاعله مريدا كما لا يحتاج العرض المختص بالمحل الى قصد فاعله ليحل فى محله . وانْ ثبت أنه بعينه يجوز أن يقع على الوجهين ، فمن أين أنه لا يكون خبراً ، الا لكون فاعله على صفة ؟ ثم من أين أنّ تلك الصفـة هى كونه مريداً دون سائر أحواله ؟ فبيّنوا جميع ما سألناكم عنه ليتم لكم ما اعتمدتموه من الدليـل .

قيل له : انّ الخبر مما يُدْرَك سمعاً ، وما هذه حاله فطريق معرفته / ١٠٨و
تماثله الادراك . ولا شبهة فى أنّ قول القائل « زيد قائم » ولا يكون خبراً ، بأنْ يقع منه على طريق السهو والغَفْلة ، أو على سبيل الحكاية والتورية من جنس قوله « زيد قائم » اذا قصد به الاخبار عن زيد معين . وأنّ المدرك لهذين القولين فى أنه لا يفصل بينهما بمنزلة المدرك للسوادين أو البياضين ، فكيف يقال انهما مختلفان سيما وقد يلتبس أحدهما بالآخر ، حتى انّ مَنْ جَوَّز الاعادة على الكلام ، يُجَوِّز أنْ يكون ما سمعه ثانيا هو الذى سمعه أولا ؛ وكذلك مَنْ زعم أنّ الكلام يبقى . فقد بان بذلك تماثلهما .

(١) بأن يكون : ساقطة من ط
(٢) قيل : قال ط

فأما قول مَنْ قال ان ما يكون خبرا بعينــه لا يصح أن يكون غير خبر ، وكذلك ما يوجد ولا يكون خبرا يستحيل كونه خبرا ، فبعيد ؛ لأنّ الدلالة قد دلت على أنّ القدرة الواحدة لا يجوز أن يُفعل بها فى وقت واحد فى محل واحد من الجنس الواحد الا جزءا واحدا ، وأنها لو تعلقت بأكثر منه لم تنحصر ، فكان يوجب ذلك نقل الحال منا ، فاذا بطــل ذلك صحّ ما قلناه . وقد علمنا أنّ كل حرف من حروف القائل : « زيد قائم » من جنس حروف الكلام الذى هذا صورته ، فيجب أنْ يكون الواحــد منا انما يفعل من عدد هذه الحروف بقدر ما فى أجزاء لسانه من القدر ، حتى ان حصل فى كل جزء منه عشرة أجزاء من القــدر ، أن لا يصح أنْ
١٠٨ظ/ يفعل الا عشرة أجزاء من حروف هذا الخبر / ، فكان يجب أن لا يصح أنْ يخبر الا عن عشرة من الزيدين . ولو بذل مجهوده فى أنْ يخبر عن غيرهم لتعذر عليه . وفى علمنا أنّ القادر منا ، وانْ قلّتْ قدر لسانه ، يمكنه أنْ يخبر عمن شاء من الزيدين ، ومن الرجال بالخبر الواحــد ، فى الحــالة الواحدة على البدل ، دلالةٌ على أنّ الحروف المخصوصة يصح أنْ يخبر بها [1] عن جميعهم ، وأنها تصير خبراً عنهم بالقصد . وكان لا يمتنــع أنْ يكون فى القادرين من يقدر على أنْ يفعل حروفاً مخصوصة من حقها أنْ لا تكون خبراً ألبتة ، وفيهم مَنْ يقدر على ما من حقه أن يكون خبراً ، فلا يصح من كل واحد منهما أن يفعل خلاف ذلك ؛ والمعلوم من حال كل قادر خلافه ، لأنه لا فَصْل بين من ادعى ذلك ، وانْ علم بخلافه [2] ، وبيْن من ادعى أنّ الواحد منا قادرٌ على الشىء الواحد دون ضده وخلافه .

(١) بها : عنها ط　　(٢) بخلافه : خلافه ط

وليس لأحد أنْ يقول : اذا جاز أن نفعل بالقدرة الواحدة فى كل محل كونا ، ولم يجب أن يقال انه كون واحد ، يصح وجوده فى المحال [1] على البدل بالارادة ، بل قدر على أن يفعل من الأكوان بعدد المحال بالقــدرة الواحدة ، فجوّزوا أنْ يفعل بالقدرة الواحدة من الألفاظ بعدد مَنْ يريد الاخبار عنه . وذلك أنّ القدرة الواحدة تتعلق بكون فى كل محل ، كما تتعلق بأفعال مختلفة فى وقت واحد ، فى محل واحد [2] . فلا ضرورة بنــا الى القول بأنّ ما يختص أحد [3] المحال ، هو الذى يختص المحال الآخر ، ليصح القول بأنه يمكنه أن يفعل / فى كل محل [4] كوناً بقدرة واحدة ، ١٠٩و/ وليس كذلك الحروف المتماثلة اذا كان محلها واحــداً ، لأنه لا يصح أنْ يفعل بالقدرة الواحدة منها الا جزءاً واحدا . فلولا أنّ اللفظ الواحــد يصح أنْ يخبر به عن كل زيد على البدل ، لم يصح من أحدنا أنْ يخبر الا عن عدد مخصوص .

وليس له أن يقول : اذا صحّ منكم أن تخبروا عن مائة من الزيدين ، فما به يصير خبراً عن أحدهم من الارادة يجب أن يصــير به [5] خبرا عن الآخر ، كما ألزمتموناه فى الحروف ، والا فانْ قدر بالقدرة الواحدة على ارادات بعددهم ، فيجب أن يجوز أن يقدر بها على حروف بعددهم ؛ وذلك أنّ الارادات التى بها يصير خبراً عن جماعة مختلفة . لأنه لا فصــل بين تعلقها بالشىء الواحد على وجوه فى اختلافها ، وبين تعلقها بأشياء متغايرة .

(١) المحال : المحل ط　　(٢) فى محل واحد : ساقطة من ط
(٣) أحد : احدى ص　　(٤) محل : مكان ص
(٥) به : ساقطة من ط

وقد (١) قلنا انّ القدرة الواحدة يجوز أن نفعل بها أفعالا مختلفة فى محل واحد ، ووقت واحد ، وأن المتماثل بخلافه . فلولا أنّ اللفظ الواحد يصح كونه خبرا عن جميعهم على البــدل ، لوجب ما قدمناه من استحالة كون القادر منا مخبراً ، الا عن عدد مخصوص .

وليس لأحد أنْ يقول : انّ تغــاير المخبرين (٢) عنهم كتغاير المحــال والمتعلق فى أنه يوجب كون ما يتعلق به متغايراً . وذلك لأن المخبر عنــه لو أوجب اختلافه اختلاف ما تعلق به ، لوجب أنْ لا يكون كلا الخبرين من جنس واحد . وقد بينا تماثله من جهــة الادراك . ولو كان تغايرهم
١٠٩ظ/ يوجب تغايره كالمحال ، لوجب ما قدمناه من استحالة / كون أحدنا مخبرا الا عن عدد مخصوص .

وليس له أنْ يقول : انّ محال الحروف لا تكون متغايرةً ، وانْ كانت من جنس واحد ، فلذلك صحّ أن يقدر على الجميع بقدرة واحدة ، كمــا ذكرتموه فى الأكوان ، وذلك لأنّ مخرج الرأى كله مخرجٌ واحد ، وكذلك مخرج (٣) كل حرف . وذلك يتبين من حال كل حرف ، وأنّ (٤) محــله واحد . يبيّن ما قلناه من الدليل أنّ الأمر لو كان كما قالوه ، لوجب اذا قدر الواحد منا على أنْ يأتى بالخبر عن جماعة معينة ، ويأتى (٥) بمثــل ذلك الكلام من غير خبر ، أنْ لا يقدر على الاخبار عنهم ، أو عن أحدهم بكل حرف فى قواه وطاعته ، لأن بعض ما يقدر عليه ليس بخبر عنهم . ولا

---

(١) وقد : فقد ط (٢) المخبرين : المخبر ط
(٣) مخرج : ساقطة من ط (٤) وأن : أن ص
(٥) ويأتى : ويتأتى ص

فصل بين من قال ذلك وبين مَنْ قال : انّ أحدنا لا يقدر على استفراغ وسعه فى حمل الثقيل . وفى هذا ابطال التفــرقة بين ما يصــح وقوعه من القادر ، وما لا يصح . وذلك يبطل تعلق الأفعال بفاعليها . ومتى قال : انّ جميع ما يقدر عليه يمكنه أن يفعله ، وبعضه يكون خبراً وبعضه غير خبر ، فقد أبعد ، لأن جميعه قد وقع على وجه واحد . فاذا كان بعضه خبراً يجب كون سائره كمثله . ولا فَصْلَ بين مَنْ أجاز فيها ذلك مع وقوعها على وجه واحد ، وبين مَنْ أجاز فى أجزاء متماثلة من الحركات أنْ يوجد فى المحل ، ويوجب بعضها تحريكه دون بعض .

وقد اعتمد شيخنا (١) أبو هاشم رحمه الله(١) فى ذلك / على ما قدمناه، /١١٠و
وعلى وجوه أخر . منها أنه قال : لو كان ما يتعلق من الخبر بزيد يستحيل تعلقه بغيره بالقصد ، لبطل التوسع ، لأنه انما يتجوز باللفظة بأنْ يقصد الى أنْ تستعمل فى غير ما وضعت له . ولهذا يحتاج الحكيم (٢) أن يدل عليه ، من حيث لولا الدلالة لكان ظاهرها كما وضعت له . وفى هذا ابطال القول به . وقد أباح الله تعالى ذلك بقوله : « الا مَنْ أكره وقلبه مطمئن بالايمان » (٣) لأنه اذا أكره على القول بأنه تعــالى ثالث ثلاثة ، فلو كان هذا الخبر يجب أنْ يتعلق بالله تعالى (٤) لاستحال أنْ يصير خلافه بالقصد. وقد علم أنّ الموضوع للأمر قد يستعمل فى التهــديد كقوله تعــــالى : « واستفزز » (٥) وقوله : « اعملوا ما شئتم » (٦) وما وضــع للخبر قــد

(١،١) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط (٢) الحكيم : ساقطة من ط
(٣) النحل ١٦ / ١٠٦ (٤) تعالى : سبحانه ط (٥) ساقطة من ط ، وهى أول آية ٦٤ من سورة الاسراء (٦) فصلت / ٤٠

يستعمل فى غيره . فقد صح أن التجوز به يصح فى كل حال ، وعلى كل وجـه . فلولا أن اللفظة بعينها تقـع على الوجهين بالقصـد لما صح ذلك فيها .

ومنها أنه لو كان الخبر عن أحدهم غير الخبر عن الآخر ، لم تنكر أن يفعل القادر منا اللفظ الذى من حقه أن يكون خبراً عن زيد بن عمـرو ؛ وتقصد به الى زيد بن عبد الله ، فيكون مخبراً عن الأول ، أو يفعل خبرا عن زيد بن عمرو مع القصد الى الاخبار عنه ، فلا يكون خبرا عنه ، لأن من حقه أن يتعلق بزيد بن خالد ، فلا يؤثر القصد فيـه ، كما لا يؤثر فى
١١٠ظ / كون الأجناس على ماهى به . / وفى بطلان ذلك ، وعلمنـا أن أى لفظ أشرت اليه لو فعله مع القصد الى الاخبار به عن زيد معين أنه يكون خبراً عنه ، دلالة على أن اللفظ واحد ، ويكون خبراً عن من قصد اليـه من الزيدين بالقصد . يبين ذلك أن حلول الحركة فى محلها ، لمـا لم يؤثر القصد فيه ، لم ننكر أن نقصد الى فعـل الحركة فى غير محـل قدرته فتحصل فيه .

(*) ومنها أنه لو كان الخبر عن كل واحد غير الخبر عن غيره ، لوجب أن يكون للقادر منا سبيل الى أن نميز بين الأخبار التى فى مقدوره وبين ما لا يقدر عليه ليقصد اليه دون غيره ، سيما اذا أمر بأن يخبر عن واحد دون آخر ، لأنه لا يجوز أن يؤمر بالشىء وهو لا يعرفه . وفى بطلان ذلك دليل على أن كل لفظ يصح أن يخبر به عن واحـد يصح أن يخبر به عن غيره . وهذا ليس بالقوى ، لأن لقائل أن يقول : اذا أمر به علم أنه قادر

(*) ومنها أنه .... بالامتحان : ساقطة من ط

عليه ، واذا لم يؤمر به علم بالامتحان قدرته عليه ، كما نعلم أنه قادر على تحريك جسم مخصوص أو حمله ، ويمكنه ذلك دون غيره بالامتحان (*)

ومما يمكن أن يُعَوَّل عليه فى ذلك أن يقال ان ألفاظ الاخبـار قد كانت ولم تكن خبرا قبل المواضعة . ولو تكلم بها الجاهل بالعربية لم تكن خبراً ؛ فلو أنها تتعلق بما هى خبر عنه بالقصد ، لم يصح أن تحصل قط ، الا وتصير متعلقة (١) بالمخبر ، كسائر ما يتعلق بغيره لجنسه عند الوجود .
وفى بطلان / ذلك دلالة على صحة ما قلناه . (٢) ولا يصح أن يقال انهـا / ١١١و
تحتاج الى العلم بالمخبر عنه قبلها ولا تتعلق (٢) .

وقد يقال فى ذلك ان اللفظ لو تعلق بالمخبر عنه لا بالقصد ، لم يكن لنا طريق الى العلم بأنه خبر عنه ، لأن القصد لا يؤثر فيه ، ولا نعلم به ، فمن أين أن أحدهما خبر دون الآخـر . وفى صحـة التمييز بينهما دلالة على أن أحدهما فارق الآخـر بأمر مّا ، وليس ذلك الا بالقصـد ، لأنه لا يصح أن يقال انه فارقه من حيث تعلق بالمخبر عنه دون الآخـر ، لأن الكلام هو فى كيفية العلم بذلك ، وفى الوجه الذى به نتوصل الى أنه تعلق به عليه ، ولا نجعل ذلك لعينه (٣) علةً فيـه . وكل ذلك يبيّن أن الخبر والأمر يتعلقان بغيرهما بالقصد ، وأنهما يفارقان ما يتعلق بغيره لجنسـه كالارادة والقدرة . والقول فى النهى والتهديد ودلالتهما على حال الكاره ، كالقول فيما قدمناه . فقد صح بهذه الجملة أن نفس ما يكون خبرا قد

(*) ..... بالامتحان : نهاية السقط من ط

(١) متعلقة : متعلقا ص

(٢-٢) ولا ..... تتعلق : ساقطة من ط

(٣) لعينه : ساقطة من ص

كان يصح أن يكون(١) غير خبر ، فليس بأن يقع خبراً أولى من غيره ، الا لأمر مّا ؛ كما أنّ الجوهر لمّا حصل كائنا فى مكان مع جواز كونه فى غيره ، وجب أن لا يختص بأحدهما الا لأمر مّا ؛ لأن للخبر بكونه خبراً حكما معقولاً زائداً على وجوده ، فتعليله يصح ويفارق سائر ما لا يعلله
من نفى ، ودوام صفة ، وتقليب ، وحلول فى محل ، وما شاكله مما تقدم ١١١ظ /
ذكره . / فاذا صحّ ذلك ، وعلم أنه لا يصح كونه خبراً لذاته ولا وجوده(٢) وحدوثه ، وصيغته لحصول ذلك أجمع فيه ، ولا يكون خبراً ، ولا يصح أن يكون كذلك لعدم معنى ، لأنّ ذلك لا يصح أن يكون له اختصاص به دون غيره ، أو لكونه (٣) على حال دون حال ، وانما يكون خبراً اذا وجد ، فلا يصح أنْ يقال انه كذلك لعدمه ، ولا يصح أنْ يقال انه خبر لوجود معنى سوى الارادة ؛ لأنّ أىّ معنى أشير اليه قد يوجد ويعدم ، ولا يكون خبراً فى حال ، ويكون خبرا فى أخرى . ولا يصح كونه خبراً لوقوعه على وجه من غير أنْ يشار الى كون فاعله مريداً ، أو مقارنة الارادة له ، لأن كل وجه معقول قد يحصل مختصا به ، ولا يكون خبرا اذا لم يحصل فاعله مريداً ولا قاصداً . فصحّ أنه انما يكون خبراً لحال يختص بها الفاعل ، وهو كونه مريداً ، لأنه لا يصح أنْ يقال انه انما صار خبراً لكونه قادراً ، لأنّ تعلق كونه قادراً به اذا كان غير خبر كتعلقه به اذا كان خبراً . فلا يصح أنْ يقال انه كذلك لكونه حيا لأنّ ذلك مما لا يتعلق بغيره أصلا ، ولا لكونه موجودا لهذه العلة . ولا يصح أنْ يقال انه كذلك لكونه مدركا أو مشتهياً أو نافر الطبع (٤) ، لأن تعلق ذلك أجمع به فى الحالين

(١) أن يكون : كونه ط   (٢) ولا وجوده : ووجوده ص
(٣) لكونه : يكون ط   (٤) نافر الطبع : نافرا ص

على حد واحد . ولا يصح القول بأنه كان كذلك لكونه عالماً ، لأنه انْ أريد به كونه عالما بنفس الخبر أو المخبر عنه ، فقد يحصل بهذه الصفة اذا
كان خبراً . وغير خبر ، على حد واحد . / (١) فكيف يقال انه لأجله كان / ١١٢و
خبرا (١) ؟ وان أراد به (٢) أنه صار كذلك ، لعلم المخبر بأنّ كلامه خبرٌ ، فبعيدٌ ، لأنّ الكلام فى الأمر الذى له صار خبراً ، فيجب أنْ نبين ذلك أولا . ثم يقال : انّ العالم يعلمه كذلك لأن العلم يتعلق بالشىء على ما هو به ، ولا يصير على ما هو به لأجل العلم ، لأن ذلك يؤدى الى أنّ المعلوم صار على ما هو به بالعلم ، والعلم صار علماً لكونه على ما هو به . وذلك يوجب تعلق كلّ واحد منهما بصاحبه على وجه يتناقض ويستحيل ؛ فيجب أنْ يكون ما له صار خبراً كونه مريدا . وكذلك القول فى الأمر ، والخطاب ، وغيرهما . ولا يجب من حيث قلنا : انّ ما له صار (٣) أمراً من الارادة مخالفٌ لما به يصير خبراً أن يؤثر ذلك فيما قدمناه ، لأنّا قد سوّينا بين الكل فى أنه يفتقر فى كونه كذلك الى كونه مريداً ، فصار ذلك بمنزلة اتساق الفعل وانتظامه ، فى أنه يوجب كونه عالما ويقتضيه ، وفى أنه لولاه لما صحّ وقوعه كذلك .

وليس لأحد أن يقول : كان يجب انْ كان انما صار خبراً لكونه مريداً ، أنْ لا يصح حصوله كذلك الا ويصير القول به خبراً . وقد علمنا صحة ذلك وانْ لم يكن هناك قولٌ أصلا . وذلك أنّ حال المريد (٤) فى تأثيره فى القول ، كحال العالم (٤) فى تأثيره فى الفعل المحكم . فكما يصح

(١-١) فكيف ... خبرا : ساقطة من ط   (٢) به : بذاته ص
(٣) صار : يصير ص   (٤-٤) فى تأثيره ... العالم : ساقطة من ط

كونه عالما من غير وقوع فعل محكم منه ، فقد يصح كونه مريداً من غير
وقوع الخبر والأمر منه ، لأن المدلول لا يمتنع حصوله / مع فقد الدليل ، ١١٢ظ /
وانما يمتنع حصول الدليل (١) مع فقد المدلول ، ومفارقة كونه مريداً فى تأثيره فى الخبر (٢) والأمر لكونه عالماً فى تأثيره فى الفعل المحكم ، من حيث يستحيل مع كونه مريداً أن يقع منه القول الا خبرا ، ويصح مع كونه عالماً أن يقع الفعل منه غير محكم ، لا يؤثر فى وجوب تساويهما فيما ذكرناه .

وانما افترقا فى ذلك لأن كونه مريداً هو المؤثر فى ذلك ، وكونه عالماً هو المصحح لاختيار ذلك ، لا أنه مؤثر فيه لا محالة . ولا يجب أن يكون كل حال للفاعل أثر فى الفعل أن يحصل للفعل به حال ، كالوجود الذى يؤثر فيه كونه قادراً ، لأن احكام الفعل قد أثر فيه كونه عالماً ، وان كان جنسه وجنس ما ليس بمحكم واحد ، وانما يتغير فيه الترتيب والنظام . فلذلك الفعل الواقع على وجه لكونه مريداً انما يحصل له حكم متى تعلق بغيره ، الى ما شاكله . وهذا أولى مما يجرى فى كتب شيوخنا رحمهم الله من أن الخبر والأمر يدلان على الارادة ، وأنها التى أثرت فى كونهما كذلك دون كونه مريدا ، لأن حكمهما فيما لأجله اختصا بهذه الصفة حكم المتسق من الفعل . فكما أنه انما يدل على كونه عالما دون العلم ، فكذلك ما قلناه .

(٣) وقد ذكر شيخنا أبو هاشم رحمه الله ما يصحح ذلك ، لأنه قال : لا يجوز اثباته تعالى على صفة لا يقتضيه الفعل أو يقتضيه بالفعل ، وذكر أن وقوع فعله على بعض الوجوه يقتضى كونه مريداً وكارهاً (٣) / .

---

(١) الدليل : ساقطة من ط (٢) فى الخبر : ساقطة من ص

(٣-٣) وقد ذكر ... وكارها : ساقطة من ط

وليس لأحد أن يقول : فيجب لو حصل الواحد منا مريداً بارادة ضرورية أن يصح وقوع كلامه خبراً لكونه كذلك ، كقولكم فى العلم ، لأنا كذلك نقول ، ولو لم نقل به لكان هذا السؤال يلزم على قول من جعل المؤثر فيه الارادة كلزومه لنا .

فان قال : ان الارادة انما تؤثر فيه اذا كانت من فعل فاعل الخبر ، فلذلك لم تؤثر اذا كانت من فعل غيره .

قيل له : وكذلك كونه مريداً يؤثر اذا حصل عليه لأمر يتعلق به ، ولا يؤثر اذا كان كالمضطر اليه . والذى قدمنا ذكره خلاف المشهور من قول شيخنا أبى هاشم رحمه الله (١) ، لأنه يقول ان الارادة انما تؤثر فى الخبر اذا كانت من فعل المخبر . والذى ذكرناه أولى ؛ لأن المعتبر هو بكونه مريداً فى وقوع الفعل كما أن المعتبر فى احكام الفعل بكونه عالماً . فلو صح كونه مريدا بلا ارادة أصلا لصح أن يؤثر فى ذلك ، فكذلك اذا كان مريدا بارادة من فعل غيره . وانما يختلف الحال فى ذلك فى باب الدواعى لأن ما هو من فعل غيره لا يعلم به أن الدواعى (٢) الى المراد والارادة واحدة ، وما هو من فعله يقتضى ذلك .

وقد قال شيخنا (٣) أبو عبد الله رحمه الله (٣) : لو كان خبراً لكونه مريداً ، لصح مع كونه مريداً أن يوقعه غير خبر ، كما أنه يصح أن يوقعه غير محكم مع كونه عالماً ، وأن لا يوجد الفعل مع كونه قادراً . فثبت أنه
انما / كان خبراً لمعنى هو الارادة . ١١٣ظ /

---

(١) رحمه الله : ساقطة من ط (٢) الدواعى : الداعى ط

(٣،٣) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط

وقد بيّنا فى صدر هذا الكتاب أنّ ما يكون بالفاعل يختلف ، وجملته تقتضى أنّ حال الفاعل قد أثر فى صحته ، أو فى وجوب كونه ، فانْ كان مؤثرا فى صحته ، جاز وجوده على غير ذلك الوجه ، وحاله واحدة ، وانْ كان مؤثراً فيه على طريق الوجوب ، فيجب أنْ يصح أن لا يحصل عليه فلا يقع الفعل على تلك الصفة ، أو يحصل على خلافه ، فيصير الفعل على خلاف ذلك الوجه ، ليستمر فى جميعه أنه مما تعلق بالفاعل على وجه يصح أنْ لا يحصل عليه . والقول عندنا فى كون الاعتقاد علماً لحال يختص بها الفاعل له ، كالقول فيما ذكرناه ، فلا يصح أنْ نعترض به على ما قلناه .

وليس لأحد أن ينفى اختصاص المريد لحال ولا يثبت الا الارادة لأنّ وقوع الفعل من جهته على وجه مخصوص يقتضى اختصاصه بصفة من الصفات ، كما ذكرناه فى صحة الفعل منه ، ووقوعه محكماً . ولا يجوز أنْ يحصل الفعل من جهته بحسب ارادته الا والارادة تقتضى كونه مختصا بحال ، لأنها لو لم تقتض ذلك منه لم تؤثر فيما يقع من الفعل بجوارحه ، كما لا تؤثر فيما يقع من الفعل من غيره ، ولأنه يعلم من نفسه أنه مريد وانْ لم يدرك الارادة ولم يعلمها . فكيف يقال انّ المستفاد بكونه مريداً هو
/١١٤و/ وجود الارادة فى قلبه / فقط ؟ ونحن نبيّن من بعد أنّ حاله فى كونه مريداً ، يفارق حاله فى كونه متكلما ، وأنّ ذلك لا يفيد الفعلية .

فليس لأحد أن يعترض بذلك ما قدمناه من (١) الكلام ، وليس له أن يقول : انّ الفعل يقع منه على وجه لكون قلبه (٢) مريداً بما حله من الارادة لا لكون الجملة مريدة ، لأنّ من حق المريد أن يكون حيا . فاذا

(١) من : فى ط
(٢) لكون قلبه : يكون عليه ط

كانت الجملة هى الحية دون أجزاء القلب فيجب أنْ تكون هى المريدة دون أجزائه . وكيف يصح أنْ يقع فعل غير المريد بحسب ارادته ؟ ولئن جاز ذلك ليجوزن فى فعل غير الانسان مثله ؛ وليس له أن يقول : انما تقع أفعال جوارحه حكمة بارادة القلب ، كما يقع تصرف زيد بحسب ارادة خالد ، اذا أدخله فى الفعل ، وألجأه اليه ، لأنه لم يحصل فى القلب معنى معقولا يوجب الجاء الجوارح ، كما تقوله فى حمل أحد القادرين الآخر على الفعل. وكيف يصح ذلك ، والجملة منا هى التى تحرك القلب بحركة غيره ، لأنّ ابتداء الفعل يقع فى سائر الأعضاء ، ويتبعه القلب . فبأن يقال انّ الجوارح تلجىء القلب ، وتحمله على الفعل ، بالضد مما قاله أوْلى .

فصـــل

فى أن المريد منا إنما يكون كذلك لمعنى [1]

١١٤ظ / اعلم أنّ الذى يدل على ذلك أنه يحصل مريداً للشىء مع جواز / أن لا يحصل كذلك ، وسائر أحواله لا تختلف ، فلا بد من أن يحتاج الى معنى يصير به مريدا لولاه لم يكن بأن يصير مريداً أوْلى من أن لا يصير مريداً ، لأنه لا يمكن أنْ يقال : انّ المراد يحصل على وجه يوجب كونه مريدا له ، لأنه على أى حال حصل ، لم يمتنع أن لا يريد ، ولا له حال توجب كونه مريداً ، نحو كونه حيا الى ما شاكله ، كما نقوله فى كون المدرك مدركا . فقد صحّ اذن أنه [2] انما يُريد ما [2] يُريده لعلة كما نقوله فى اثبات الأعراض .

وليس له أن يقول انه انما يريد الشىء اذا دعاه الداعى اليه ولا يصح أن لا يُريد والحال هذه ، لأن مع الداعى [3] قد لا يُريد ، سيما اذا قابله داع [4] آخر . على أنه قد يريد فعل غيره ولا تدعوه الدواعى [5] اليه ، وقد كان يصح أن يُريده ، والصفة واحدة ، وذلك يصحح ما قلناه . ومما يدل عليه أنه قد يريد الشىء فى حال كان يجوز أن تكرهه على البدل ، فيجب أن لا تختص بأحد الأمرين الا لعلة ، كما نقوله فى كونه عالماً ، مع

---

(١) لمعنى : لأجل معنى ط (٢–٢) انما يريد ما : ساقطة من ط

(٣) الداعى : الدواعى ط (٤) داع : دواع ط

(٥) الدواعى : الداعى ط

جواز كونه جاهلا . على أنه لا يخلو من أن يجب كونه مريداً فى كل حال يصح أن يريد فيها ، أو يصح أن يريد وأن لا يريد ، والحال واحدة ؛ والأول يَبْطُل لعلمنا بخلافه ، ولأنه يوجب كونه مريداً لنفسه ؛ وذلك يؤدى الى كون كل جزء منه مريدا ، وأن لا يخرج من كونه مريداً للشىء ، بل يدوم كونه كذلك ؛ وهذا باطل . والوجه الثانى / يوجب كونه مريداً لعلة ، وهو الذى أردناه .

وبَعْد فانّ حاله فى كونه مريدا تختلف بحسب الاعتقادات ، فهو كالفرع عليه ، وسبيله سبيله فى أنه قد يريد الشىء الذى كان يصح أنْ لا يريده . فكما أنه معتقد لمعنى ، فكذلك يجب أنْ يكون مريداً لمعنى . يبين ذلك أنّ حاله فى كونه مريدا قد يحصل من جهته على جهةِ الفعلية ، فلولا أنه مريد لمعنى يحدثُ ، لما صحّ ذلك فيه . فقد ثَبَتَ صحةُ ما قلناه من أنّ المريد انما يكون مريداً بالارادة . ولا يصح أن نعتمد فى ذلك على أن الارادة تعلم باضطرار ، كما اعتمدنا فى اثبات المريد مريداً لأنها [1] لا يصح اثباتها مدركةً ، على ما حكاه شيخنا [2] أبو هاشم عن شيخنا [2] أبى على رحمهما الله [3] ، [4] وذكره فى جواب الخراسانية وغيرها [4] ، لأنها لو أُدْرِكت لوجب كونُ المختلف منها متضاداً ، [5] لأنّ كلّ معنى يحل فى المحل ويدرك بحاسة واحدة ، فالمختلف منه يتضاد [5] ؛ ولأنها لو كانت مدركة لم يخل من أن تدرك لمحلها فيه ، كما

---

(١) لأنها : لانه ط (٢،٢) شيخنا : ساقطة من ط

(٣) رحمهما الله : ساقطة من ط (٤–٤) وذكره ... وغيرها : ساقطة من ط

(٥–٥) لان ... يتضاد : ساقطة من ط

تقوله فى الألم ، أو لمحلها فى غيره كما فى الحرارة ، أو على جهة الرؤية . ولو كانت ترى (١) لم يقتض ذلك العلم بها للحائل بيننا وبينها . ولو كانت تدرك على الوجه الآخر لفصل بين محلها أو المحل الذى تدرك به وبين غيره . وفى تعذر ذلك دلالة على أنها لا تدرك أصلا . فكيف يقال ان العلم بها ضرورى بالادراك ؟

وقد بيّنا فى الصفات أن العلم / بالعلم والاعتقاد مكتسب ، وانما ١١٥ظ /
يوصل اليه باختيار حال العالم . وكذلك القول فى الارادة . فلا يصح أن يقال انها تعلم باضطرار .

وقد قال شيخنا (٢) أبو هاشم رحمه الله (٢) : لو لم يعلم باضطرار لم يفزع فاعل الارادة والفكر الى ناحية قلبه ، وفى علمنا بأنه يفزع الى ذلك دلالة على أن محلها القلب . وعلى ذلك عوّل فى أنها لا تحل فى اليد والدماغ ، لأن الحى منا يفزع فى فعلها اليهما . وهذا صريح من قوله : « على أنها تعلم باضطرار » . وقد كان يقول أولا : ان المريد ليس له بكونه مريداً حال ، وانما ترجع به الى الارادة . ويقول مع انها تعلم باضطرار ، وكان يعوّل فى أن محلها القلب دون غيره ، على ما ذكرناه .

وقال شيخنا (٣) أبو عبد الله رحمه الله (٣) معترضا قوله : ودليله لا يخلو من أن يدعى فيما ذكره من الفزع أنهم يفزعون لعلمهم بالارادة ومحلها ، أو من غير علم ؛ فان كان من غير علم فلا حجة فيه ، وان كان

(١) ترى : + على الوجه الآخر ط
(٢،٢) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط
(٣،٣) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط

بعلم لم يخل حالهم فيه من أمرين : اما أن يعلموا ذلك باضطرار ، فيجب أن يقع الاشتراك فيه ، ويستغنى عن ذكر الفزع ، أو باكتساب فيجب ذكر الدلالة دون الفزع (١) قال : فالواجب أن نعول على ماقاله فى موضع آخر : أن الواحد منا يجد ارادته فى ناحية قلبه ويلقى هذا الفزع (١) . والذى ذكره يقتضى أنه يذهب المذهب الأول ، فى أن العلم بها (٢) ضرورى .
/١١٦و وانما أنكر / ذكر لفظة الفزع ، واختار العدول عنها الى لفظة الوجود ، بحسب ما ذكره من الزيادة . والذى ادعاه لا يصح ، لأنها لو كانت معلومة ومعلوماً (٣) موضعها باضطرار ، لم يختلف العقلاء فيها ، ولا صح النظر فى اثباتها ، ولا صح مع نفيها العلم بحال المريد . وكل ذلك يكشف من حالها انها معلومة باكتساب . وذلك يبيّن أن المعتمد فى اثباتها ماقدمناه. ولو علم محلها لوجب أن يعلم على التفصيل ، كما تقوله فى الآلام . وقولهم ان جملة القلب قد صار كالشيء الواحد لاختصاصه بصفة واحدة ، فلذلك يعلم حلولها فيه على الجملة دون التفصيل ، لا يصح ؛ لأن ما عدا محلها ، وان كان يصلح لحلول جنسها فيه ، فهو بسائر جسمه فى أنها غير حالة فيه . فكيف يقال : ان العلم انما يحصل بحلولها فى القلب على الجملة ؟

وبعد (٤) فكيف يدعى ذلك وأكثر الناس لا يفصلون بين موضع القلب وغيره ، فضلا عن أن ندعى عليهم ضرورة أن الارادة تحل فى القلب دون ما قارنه من طحال وغيره (٤) .

(١-١) قال فالواجب .... هذا الفزع : ساقطة من ص
(٢) بها : به ص   (٣) ومعلوما : ومعلوم ص
(٤-٤) فكيف .... وغيره : ساقطة من ط

فانْ قيل فيجب (١) أن لا يكون لكم طريق الى أنها تحــل فى القلب عقــلا .

قيل له (٢) : انه لا يمتنع أن يعلم أنها تحل فى ناحية القلب بضرب من الدليل ، وهو أنّا نعلم أنه قد يلحق الفاعل فى ناحية قلبه بعض التعب عند
١١٦ظ/ الارادة / والفكر ، فلا يبعد أنْ يعلم بذلك حلولها فى هذه الناحية وان كان فى تفصيل ذلك يرجع الى السمع ، وهو قوله تعــالى : « لهم قلوب لا يفقهون بها » (٣)

(٤) وليس له أنْ يقول : انّ ذلك لا يدل الا على أنهم لم يفقهــوا بقلوبهم (٤) ، فمن أين أنه لا يصح أن يفقهوه الا بالقلب ؟

قيــل (٥) لأنه لو جاز أنْ يفقهوا بغير القلب لم يكن نافيــا لكونهم فقهاء بأن لا يفقهوا بقلوبهم ، كما لا ينفى كونه رائيا بأن لا يرى باحدى عينيه ، ولكن (٦) لا يكون ذلك ذماً لهم .

وليس له أن يقول : فمن أين أنّ سائر الناس مثلهم فى ذلك ؟ لأنّ هذا اذا ثبت فى بعض الأحياء ثبت فى الكل ، لأنه ليس من الأمور الجارية مجرى العادات ، بل هو من الأمور الموجبة . الا أنّ هــذه الآية (٧) تدل على ما ذكرناه فى الفقه والعلم فقط (٨) ، دون الارادة وغيرها . لكن لقائل أنْ يقول : انّ جملة أفعال القلوب سبيلها سواء فى هذا الباب . ولذلك قلنا فى

(١) فيجب : يجب ط (٢) له : ساقطة من ط
(٣) الأعراف / ١٧٩ (٤–٤) وليس له .... بقلوبهم : فان قيل ط
(٥) قيل : وذلك ط (٦) ولكن : ولكان ط
(٧) الآية : الدلالة ص
(٨) فقط : ساقطة من ط

الشهوة مثل قولنا فى الارادة ، وان لم يكن فيها من الاختيار ما ذكرناه فى الارادة ، من حيث لا نقدر على جنسها .

وقال شيخنا (١) أبو هاشم رحمــه الله (١) : لو حل العــلم فى الدماغ لوجب فى الوز والسمك البحرى أنْ لا يحصل لهما علم ألبتة ، لأنه لا دماغ لهما . والرطوبة التى هناك هى مثل ما يكون فى القحف المفرغ / من الدماغ. وهذا يبعد الوقوف على تفصيله ، لتعذر ضبط الأجزاء التى يصح أنْ يحل فيها العلم . وقد قلنا فى موضع : انّ الدماغ كالمنفصــل من الحى ، لأنه كالثقل الكائن فى الجسد ، والدم الجارى فى العروق ، فيبعد أنْ يقال انّ فيه حياةً ، فضلا عن أن يكون محلا للعلم . وهذا أيضا لا يمكن معرفته ، لأنه لا يبعد أنْ يكون فيه حياة ، وانْ فارق اتصاله به اتصالسائر الأبعاض؛ لأنّ حال الحى بحياة تختلف فى هذا الباب ، ورخاوة جسمه لا تخرجه من كونه حياً ، وتشبيه ذلك باختصاص اللسان بأنه آلة للكلام لا يصح ، لأنّ ذلك علمٌ بالاختبار من حيث كان الكلام مدركا ، ومقدوراً للانســـان ، ومفعولا بآلة . فاذا تعذر عليه ايجاده فى غير لسانه عند تعاطيه ، علم أنه يحل فى اللسان فقط ؛ والعلم والارادة لا يدركان .

وقد بيّنا أنّ طريق معرفتهما الاستدلال ، (٢) ولا يتبين فى ايجادة مثل ما يتبين فى الكلام فكيف يصح هذا القول وهل هـــذا الكلام الا كقول الأوائل (٢) انّ العلم يحل الدماغ ، لأنّ المفكر يُطْرِق رأسَه ويفكر (٣) ، ويفزع الى دماغه كفزعه فى الكلام الى لسانه .

(١،١) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط (٢ ٢) ولا يتبين .... الأوائل : فهل ما قاله الا كقول من قال ط (٣) ويفكر : ساقطة من ص

فقد ثبت أنه لا دليل على ذلك الا السمع ، أعنى فى بيان محـل العلم مفصـلا .

١١٧ظ/ (*) فأما الارادة والفكر فبعد العلم باثباتهما قد / يمكن أن نعلم أن مكانهما بأجنة الصدر من الوجه الذى ذكرناه ، لأنَّ الفاعل لهما قد يلحقه بفعلهما التعب ويتبين ذلك . فهذه جملة كافية فى هذا الباب (*) .

(*-*) فأما .... الباب : ساقطة من ط

فصـــل

فى إبطال القول بأن المريد إنما يكون مريداً لأجل المراد ، وأن الارادة هى المراد أو الأمر (١) وما يتصل بذلك (١)

اعلم أنَّ الذى قدمناه من أنَّ للمريد منا بكونه مريداً حالاً (٢) يختص بها ، ويجد نفسه عليها ، يقتضى أنَّ ما له صار كذلك معنى موجب (٣) لكونه كذلك ، ولا يصح أنْ يحصل للمعنى هذا الحكم الا اذا اختص به كاختصاص العلم والقدرة . وذلك يبطل القول بأنَّ الارادةَ هى المراد ، لأنَّ المراد قد يكون منفصلا منه كالحركة والتأليف وغيرهما . ومتى حـلَّ فى بعضه كان فى حكم المنفصل منه أيضا ، لأنه انما يؤثر فى محله ، فلا يصح فيما هذه حاله أنْ يوجب له حالا ، وقد يريد فعل غيره ، وفعـل القـديم تعالى وفعله لا يجوز أنْ يحدث فى الحقيقة بأن يعتقد جواز ذلك فيه . وكل ذلك لا يصح أنْ يوجب له حال المريد .

وبَعد ، فقد بينا أنَّ لكونه مريدا يحصل الخبر والأمر بهذه الصفة ، فلا يجوز أن يكون نفس الخبر والأمر أوجبا كونه مريدا ، مـع أنَّ كونه مريدا هو الذى أثر فيهما ، وأكسبهما هذه الصفة / . ١١٨و/

ولا فصل بين مَنْ جعل الموجب لكونه مريدا المراد ، وبين مَنْ جعـل

(١-١) وما يتصل بذلك : ساقطة من ط

(٢) حالا : حال ص

(٣) موجب : موجبا ص

الموجب لكونه عالماً المعلوم . فاذا بطل ذلك ، وجب لمثله بطلانُ ما قدمناه .

(١) وكيف يقال انّ المراد هو الموجب لكونه مريداً وجنسه يوجد ولا يوجب ذلك ، وانما يحصل مراداً بعد حصول كون المريد مريداً له لأمر سواه . وهل هذا القول الا طريق الى ابطال كل معنى يتعلق بالحى من قدرة وشهوة وظن وغيرهما ؛ وما أدى الى ذلك وجب فساده (١) .

ولو جاز ذلك أيضا لجاز أنْ يُقال فى الأمر انه المأمور به ، وفى النهى انه المنهى عنه ، فاذا بطل ذلك لعلمنا بخلافه (٢) ؛ فكذلك القول فى الارادة . على أن المراد الذى هو الحركة من حقه أن يتعلق بالمحل ، فكيف يوجب حالا للجملة . وقد علم أنّ ما أوجب للمحل حكماً ، يستحيل أن يوجب للجملة حكماً ، لما فى ذلك من تجويز وجوده وعدمه . وانما نقول فى الكلام انّ الجملة يوصف بها على طريق الفعلية ، لا أنها توجب له حالا ، فلا يقدح فيما قدمناه .

وبَعْد ، فلو لم (٣) يثبت معنى لأجله كان الأمر أمراً ، وضداً له كان لأجله النهى نهياً ، لم يتضاد كونه آمراً بالشىء ، وناهيا عنه ، وكونه مريداً للشىء وكارهاً له ألبتة ، لأنّ الرجوع فى ذلك هو اليهما فقط ، وهما لا يتضادان ، اذا تغاير محلهما ؛ وذلك بيّن الفساد .

على أنّ فى المرادات ما يصح البقاء عليه ؛ فلو كان مريدا لأجله لصح
دوام كونه مريدا . على أنّ فى الارادات / ما يكون عزماً ، ومراده معدوم ، ١١٨ظ/
والمعدوم لا يوجب له حالا ، فكيف يقال انه مريد لأجله ؟ . واذا كان المراد

(١–١) وكيف .... فساده : ساقطة من ط

(٢) لعلمنا بخلافه : ساقطة من ط   (٣) لم : ساقطة من ط

لا يختص به ما لا يختص بغيره ، فلم صار بأن يوجب كونه مريداً أولى من أن يوجب كون غيره كذلك ؟ وذلك يحيل كون أحدهما مريداً ، أو الآخر كارهاً . فبطل بهذه الجملة قول مَنْ قال : انّ ارادة الله سبحانه(١) لأفعاله ، هى أفعاله ؛ وكذلك فى الواحد منا . وبمثله يبطل قولهم : انّ ارادته لأفعال عباده أمره بها ، لأنّ أمره هو مراد له ، على ما قدمناه ، وهو متفضل فيه . وهو مما يختص المحل ، فكيف يُقال انه للارادة ؟ وكيف يصح ذلك(٢) وقد توجد صيغة الأمر ولا يكون آمراً ، ولا فاعله مريداً ؟ . ولو كان مريداً لأجله لوجب كونه كذلك ، على أى حال وجد ، ولكان فاعل الأمر بالعربية مريداً وآمراً (٣) ، وانْ كان نبطيا ، ولأدى ذلك الى أن يكون الكلام ، مع اختصاصه بالمحل ، يوجب حالا للحى ؛ وذلك يوجب كونه على صفتين (٤) مختلفتين لنفسه . وبمثل ذلك يبطل قول مَنْ قال : انّ الارادة حركة ، لأن الكون يختص المحل ؛ فلو أوجب للجملة حالاً ، لأدى الى كونه على صفتين للنفس (٥) ؛ وذلك يوجب جواز وجوده وعدمه ، ولأدى الى أن يخرج من كونه مريداً للشىء الى ضده بالانتقال ، ولاستحال على هذا القول أن يحصل مريداً للشىء الواحد مع تنقله فى الأماكن ، وأن يستحيل كونه مريدا كارهاً ،
وهو / فى مكان واحد ، ولوجب أنْ يدوم كونه مريداً للشىء وان تقضى / ١١٩
لدوام (٦) كونه وسكونه وحركته ، وأن يصح وجود الارادة فى الجماد

(١) سبحانه : ساقطة من ص

(٢) ذلك : ساقطة من ط

(٣) وآمرا : أو آمرا ص

(٤) صفتين : معنيين ط

(٥) للنفس : مختلفتين لنفسه ط   (٦) لدوام : بدوام ط

وفى سائر أبعاض الحى ، وأن لا يصح كونه مريداً لغير الحركة ، لأنّ الحركة لا تتعلق بغيرها كتعلق الارادة بالمراد عندنا .

فان قال : انما أسمى الارادة حركةً ، لا أنى أثبتها من جنس الحركات .

قيل له : هذا ، وانْ أوجب الموافقة فى المعنى ، فانه غلط فى الاسم ، لأنّ أهلَ اللغة لا يسمون الارادة حركةً على وجـــه ، كما لا يسمون العلم والقدرة بذلك . فقد وضح بهذه الجملة بعد هذا القول فى المعنى والاسم جميعا .

فصـــل

فى بيان مفارقة الإرادة للشهوة والتمنى

يبيّن لك مفارقة أحدهما للآخر وجـوه ، منها : أنّ الشهوة تتعلق بالمدرك دون غيره ، والارادة تتعلق بكل أمر يجوّز المريد حدوثه .

ومنها أنّ المراد قد يكون ضرراً أو مؤديا اليه ، والشهوة لا تتعلق الا بما تنتفع بِنَيْلِهِ [1] .

ومنها أنّه قد يريد ما لا يصح وجوده اذا اعتقد صحة ذلك فيه ، وليس كذلك الشهوة .

ومنها أنه قد يريد فعل غيره وما يناله ، ولا يجوز أن يشتهى ما يناله غيره .

ومنها أنّ ما ينفى الشهوة من النفور لا ينفيها بل قد يجامعها ، كنفور
طبعه عما يريد تناوله من الدواء ، وما ينافى الارادة من الكراهة / لا ينافى /١١٩ظ
الشـــهوة ، لأنه قد يكره فى أيام الصوم تنـاول المشروب ، وان كان مشتهيا له .

ومنها أنّ الفعل قد [2] يقع على بعض الوجوه بالارادة ولا يتأتى ذلك فى الشهوة .

ومنها أنّ كونه ملتذاً يتبع الشهوة ، ولا يتبع الارادة .

---

(١) بما تنتفع بنيله : بالنفع ط

(٢) قد : ساقطة من ط

(١) ومنها أن الارادة نفسها يصح أن تراد ، ويبعد أن تشتهى الشهوة .

ومنهـا أنه قد يريد الشيء ويكره مثـله ولا يصح أن يشتهى الشيء وينفر طبعه عن مثله أو ضَرْبه (١) .

ومنها أنه يجد نفسه قوى الشهوة تارةً وضعيفها أخرى ، ولا تختلف حاله فى الارادة .

ومنها أنه قد يشتهى ما لا يعلمه منفصلا ، ولا يريد الا ما يعلمـه ، أو يكون فى حكم العالم به .

ومنها أنَّ ما دعا الى الفعل يدعو الى الارادة ، وليس كذلك الشهوة .

ومنها أنَّ الارادة مقدورة لنا ، والشهوة ليست كذلك .

ومنها أن ارادة القبيح تقبُح لتعلقها بالقبيح ، وشهوة القبيح ليست كذلك .

فكل هذه الوجوه وما شـاكلها (٢) تبين أنَّ الارادة غير الشهوة ، وبمثله يبطل القول بأنَّ الكراهة هى نفور الطبـع ، ويسقط بذلك قول مَنْ يقول انه تعـالى لا يوصف بارادة كون ما لا يكون ، لأنَّ ذلك شهوة .

وبَعْد ، فلو كانت ارادة كون ما لا يكون شهوة ، لوجب أنْ تكون شهوة ، وانْ كان مرادها قد يوجد (٣) ، لأن حالها لا تتغير بأن يوجـد المراد أو لا يوجد . وكان يجب على هذا القول أن لا يكون النبى صلى الله عليه قد أراد الايمان ممن يَعْلم أنه لا يفعله ، وانمـا / اشتهى ذلك . ١٢٠ د/

(١–١) ومنها .... ضربه : ساقطة من ط

(٢) وما شاكلها : ساقطة من ط (٣) قد يوجد : وجد ص

وبمثل ذلك يبطل قولهم انَّ كراهة ما يكون أنْ يكون هى (١) نفور الطبع أو (٢) النفس ، فلا وجه لاعادته .

وأمَّا مفارقة الارادة للتمنى فبيِّن ، وذلك أنَّ التمنى عند شيخنا (٣) أبى على رحمه الله (٣) قولٌ على وصف ، وهـو أن يقول ليت كان كذا وكذا (٤) أو لم يكن ، اذا قصده (٥) على وجه . وعند شيخنا (٦) أبى هاشم رحمه الله (٦) أنه معنى فى القلب يطابق فى تعلقه بالمتمنى هذا القول . وانْ كان شيخنا (٧) أبو على رحمه الله (٧) قد قال بذلك فى جواب الخراسانيين ، وأن يكون قولا ، فمفارقة الارادة له ظاهرة ، وانْ كان معنى فى القلب ، فهو مفارق لها من حيث صحَّ تعلق التمنى بالمـاضى ، وبأن لا يكون ، وامتنع بالموجود ، واستحال كل (٨) ذلك فى الارادة . ولأن المتمنى حاله مع سائر ما يتمناه على سواء فى أن تمنيه لا يؤثر فيه ، ولا يقتضى وقوعه على وجه . وليس كذلك حال الارادة . ولذلك يصح أنْ يريد الارادة ، ولا يصح أن يتمنى التمنى ؛ وللارادة ضد وليس للتمنى ذلك (٩) .

فان قال : لست أقول انَّ كل الارادة تمنٍّ ، وانما أقول ان ارادةَ كونِ ما لا يكون تمنٍ ، لنتطرق (١٠) بذلك الى أنه تعالى لا يجوز أن يريد كون ما لا يكون .

(١) هى : هو ط (٢) الطبع أو : ساقطة من ص

(٣،٣) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط

(٤) وكذا : ساقطة من ص (٥) قصده : قصد ص

(٦،٦) شيخنا ، رحمه الله : ساقطه من ط

(٧،٧) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط (٨) كل : ساقطة من ط

(٩) وليس للتمنى ذلك : ولا ضد للتمنى ط (١٠) لنتطرق : لايتطرق ص

قيل له: اذا صحّ أنّ ارادة ما يكون مفارقة "[١] للتمنى فيجب مفارقته له ، وانْ لم يكن مراده ، لأنّ حال المريد لما يكون وما [٢]
١٢٠ظ / لا يكون لا تتغير ، ويجد نفسه على حالة واحدة ، كما يجد نفسه / معتقدا ، كان مُعْتَقِده أو لم يكن ، سيما والمعلوم من حالنا متى أردنا الشيء فى المستقبل أنْ لا نجد تغير حالنا بأن يكون ذلك أو لا يكون ؛ فقد بطل [٣] ما قالوه .

ويجب على هذا القول أن يتمنى الانسان كون الايمان ممن لا يؤمن ، وأنْ لا يكون مريدا له ، وأن يقال انّ [٤] رسول الله صلى الله عليه [٥] لم يُرِد قط من أبى لهب [٦] ، وغيره ممن علم أنه لا يؤمن [٦] ، الايمان فى الحقيقة . فقد بطل ما يهذون به فى ذلك ، وثبت أنّ الارادة غير التمنى والشهوة ، والكراهة غير نفور الطبع والتمنى .

وبَعْد ، فانّ القائل بأنّ الارادة هى الشهوة ، انْ أراد بذلك أنها اذا [٧] تعلقت بما لا يكون ، سُمِّيتْ بذلك ، مع مفارقتها للمعنى الذى يقتضى الالتذاذ بالمدرك الذى يعبر عنه بأنه شهوة ، فهو مخالفٌ فى عبارة . وان أراد أنها فى الحقيقة مخالفة للارادة ، فذلك مما نعلم خلافه ، لأنّ أحدنا لا يفصل بين كونه مريدا لما يكون ولما لا يكون ، ويجد نفسه على حالة واحدة . ولذلك نسأل مَنْ نريد الفعل منه ، هل فعله أم لا . ولو

(١) مفارقة : مفارق ص
(٢) وما : ولما ط
(٣) فقد بطل : فبطل ط
(٤) يقال ان : ساقطة من ط
(٥) صلى الله عليه : ساقطة من ط
(٦-٦) وغيره .... يؤمن : ساقطة من ط
(٧) اذا : ساقطة من ص

تبيَّن الفصل بين الأمرين من نفسه ، لم يكن به الى السؤال حاجةٌ . وكذلك الكلام على مَنْ قال انّ الارادة اذا تعلقت بما لا يكون ، فهى تَمَنٍّ . ويلزمهم متى خالفوا فى العبارة أن يصفوا الله تعالى بأنه مريد لكون ما لا يكون ، وبأنه متمن ، ومُشْتَهٍ ، كالواحد منا . فكل ذلك يبيِّن [١] فساد ما ذهبوا اليه فى ذلك .

(١) فكل ذلك يبين : فبان من ذلك ط

/١٢١و

/ فصـــــل

فى أن الإرادة لا يجوز أن تكون كراهة على وجه

الذى يدل على ابطال قولهم : انّ ارادةَ الشىء كراهةٌ لضده ، وان ارادةَ أن يكون الشىء كراهـــةٌ له أن لا يكون ، وارادةَ أن لا يكون كراهة لكونه ، وجوهٌ كثيرة (١) : منها أنّ الواحد منا يجد الفصـــل بين كونه مريدا وكارهاً ، كما يجد الفصل بين كونه مريداً ومعتقداً . فلو كانت ارادة الشىء كراهةً لضده ، لوجب متى أراد أحـــدنا الشىء أنْ يجـــد النفس (٢) كارهةً لضده ؛ وفى وجداننا خـــلافه دلالة على فســـاد هـــذا القـــول .

فان قيل : وهـــل المنازعة الا فيما ادعيتم وجـــوده ؟ لأنّا نأبى ذلك ونحيله ، فبيّنوا صحته أولا (٣) ، والا فما ادعيتموه لا يصح .

قيل له : انّا نريد من غيرنا فعل النوافل ، ولا نكره ضدها ، ونريد ذلك من أنفسنا ولا نكره ضده . ولذلك يصح أن نتعبد بهذه الارادة . ولو كانت كراهةً للترك ، لوجب كونها قبيحة (٤) ، لكونها كراهة للحسن ، لأنّ كون الكراهة كراهة للحسن فى أنه يوجب قبحها ككون الارادة ارادة للقبيح (٤) . وفى ورود التعبد بذلك دلالة على صحة ما قلناه.

وبعد ، فانّ الواحد منا يريد من غيره الصلاة فى بقعَةٍ ولا يكره منه

(١) كثيرة : ساقطة من ط (٢) النفس : نفسه ط

(٣) أولا : ساقطة من ط (٤-٤) لكونها .... للقبيح : ساقطة من ص

ضدها ، لأنّ الصلاة فى مكان آخر يضادها ويكون مريدا له ، بل يجب عليه ذلك . ولو كانت ارادةُ الصلاة كراهيةً لتَرْكِها ، لوجب كونُهـــا كراهةً لكل ترك لها . فلا يصح أنْ يقال انهـــا كراهة للتروك التى ليست بصلاة ، وليست بكراهة لما هى صلاة . / /١٢١ظ

على أنّ الواحد منا يجد من نفسه أنه يريد من عبده سلوك طرق ، ولا يكون كارهاً لسلوكه أحدها (١) من حيث أراد الآخر . وعلى هذا الوجه يصح التخيير بين المتضادات ، بأن يريد المخير جميعها ، أو واحداً منها ، على ترتيب الأوقات ، ولا يكون كارهاً لـــما عداه على حسب اختـــلاف قول الشيخين رحمهما الله (٢) فيه . وفى صحة التخيير بين المتضادات ، نحـــو الخروج من أبواب للبيت كثيرة ، دلالةٌ على فساد هذا القول .

وبَعْد ، فلو كانت ارادة الشىء كراهةً لضده ، لما حَسُنَ منه تعالى أن يأمرنا بالنوافل ويريدها ، لما تؤدى اليه من كونه كارهاً لضدها الحسن ، وذلك يوجب قبح ارادته ، أو يؤدى الى خروج النافلة من كونها كذلك الى أنها واجبة ، وكلا الوجهين (٣) فساده يوجب فساد ما أدى اليه (٣) . وكان يجب أن لا يحسن منه تعالى أن يخيِّر بين الضدين ويأمر بهمـــا . وفى صحة ذلك ووجوده دلالة على بطلان هذا القول .

على أنه كان يجب اذا أراد أحدنا الشىء الذى له ضـــــد أن يكره أحدهما ، وكراهته له توجب كونه مريداً للضد الآخر ، وذلك يؤدى الى أن يكون مريداً للضدين ، بل أن تكون الارادة الواحدة ارادةً للضدين .

(١) أحدها : آخر ط (٢) رحمهما الله : ساقطة من ط

(٣-٣) فساده .... اليه : فاسد ط

وهذا بخلاف قولهم . ولا يصح أيضا على ما نقوله من أنّ ارادة الضدين
١٢٢ و/ لا تتضاد ، لأنّ ذلك لا يصح حصوله فيمن علم تضادهما من مقدوره / لأمر يرجع الى الدواعى ، فما أدى الى صحة حصولهما يجب فساده .

وبعد ، فانّ ذلك يوجب كونه مريداً للشىء كارهاً له ، لأنّ ارادته للشىء اذا كانت كراهة لضده ، وكراهته (١) لذلك الضد ارادة لضد له آخر ، وارادته له كراهة لما أراده أولا ، فقد وجب بذلك ما قلناه من كونه مريداً كارهاً للشىء الواحد على وجه واحد . وذلك مما نعلم بطلانه ضرورةً .

على أنه كان يجب أن لا يصح من الواحد منا أن يريد من غيره الخروج من باب ، الا ويكره خروجه من سائر الأبواب ، كما يكره قعوده فى البيت . وذلك مما نعلم خلافه . وكان يجب على هذا القول أن يكون المعنى الواحد يتعلق بما لا ينحصر من أضداد الشىء . وذلك لا يصح فيما يتعلق بغيره على طريق التفصيل من الارادات . وكان يجب أن يكون المعنى الواحد يتعلق بالشيئين على طريق التفصيل ، وهو المراد ، والمكروه الذى يضاده ، وذلك لا يصح لأنّ كل معنى يتعلق بغيره مفصلا لا يتجاوز فى التعلق معنى واحداً . ومتى تجاوز ذلك تعلّق بما لا نهاية له ، كالقدرة والشهوة ، لأنّ تعلقه بهما مفصلا يوجب كونه على صفتين مختلفتين للذات ، وهذا يؤدى الى جواز أن تعدم لو وجدت الكراهة (٢) مرادها ، وتبقى موجودة من حيث هى كراهة للضد الآخر ، لأنه لا يصح أنْ يقال
١٢١ ظ/ انّ كراهةً / مرادها يستحيل وجوده الا وهى ارادةٌ لضدها ، لأنه تعالى

(١) وكراهته : وكذلك كراهته ط (٢) الكراهة : كراهة ص

قد كره من الواحد منا القعود عن الصلاة ، ولم يُرِد منه الاضطجاع الذى هو ضده . على أنّ الارادة ، قد علمنا أنها لا تسد مسد الكراهة . فلو كانت هى بنفسها كراهة لوجب من ذلك كونها بصفة معنيين مختلفين ، حتى تكون بمنزلة كون السواد حلاوة ، وهذا باطل . على أنه كان يجب انْ تعلقت بالشىء وضده ، أنْ تتعلق بهما على طريقة واحدة ، فتكون ارادةً لهما جميعاً . فأمّا أن تتعلق بأحدهما تعلق الارادة ، وبالآخر تعلق الكراهة ، فذلك فى الفساد بمنزلة تعلق العلم بالشىء على وجه يكون علماً ، وبشىء آخر على وجه يكون جهلا . وهذا محال .

على أنه لو جاز أنْ يقال انّ ارادة الشىء كراهةٌ لضده ، لصحّ أنْ يقال انّ العلم بالشىء جهلٌ بضده ، والقدرةَ على الشىء عجزٌ عن ضده . (١) ولجاز أنْ يقال : انّ ارادة الشىء هى كراهة لمثله ، فاذا بطل ذلك أجمع ، بطل ما جرى مجراه (١) .

فانْ قال قائل (٢) : فكيف صرتم اذا أردتم القيام من غيركم ، كرهتم قعوده ، انْ لم تكن ارادة الشىء كراهة ضده .

قيل له : ليس الأمر عندنا كما ذكرته ، لأنه قد يريدهما جميعا منه ويكره الاضطجاع ، وقد يكرههما جميعا .

فانْ قال : أفليس الله تعالى لما أراد الواجبات كره تروكها ، فلولا
صحة ما قلناه ، لم يجب ذلك / . ١٢٣ ر/
قيل له :انما كره تركها من حيث كان قبيحا بكراهة سوى ارادة

(١–١) ولجاز .... مجراه : ساقطة من ط
(٢) قائل : ساقطة من ص

الواجب ، فلذلك صحَّ أنْ يريد النافلة ، ولا يكره تركها . وهذا كما يعلم أنه قد أراد الواجب وكره مثله اذا كان قبيحا . ولا يوجب ذلك أن تكون ارادةُ الشيء كراهةً لمثله . وهذا كارادة الصلاة بطهارة ، وكراهة مثلها بلا طهارة .

فانْ قال (١) : أفليس (٢) من قولكم انَّ فعل الشيء يكون تركا لضده ، فهلا جاز كون ارادة الشيء كراهةً لضده ؟

قيل له : لأنَّ (٣) كونه فعلا ينبيء عن أنه وجد ، وقد كان فاعله قادراً عليه ؛ وكونه تركاً ينبيء عن أنه وجد بدلا من ضده ، فى محل القدرة عليهما ، واحدى الصفتين لا تنافى الأخرى ، ولا تؤدى الى منافاة أمر غيرهما . وليس كذلك كون الارادة كراهةً ، لأنه يؤدى الى جواز وجوده وعدمه (٤) .

وبَعْد ، فانَّ كونه (٥) ارادةً ينبيء عن جنس فعل ، وكذلك كونه(٥) كراهة ، وكونه فعلا ينبيء عن وجوده على وجه ، وكذلك كونه تركاً ؛ وذلك يصح فى الذات الواحدة . وفى ذلك صحة الفرق بين هذين الأمرين .

واعلم أنَّ أكثر ما ذكرناه يبطل قولهم انَّ ارادة كون الشيء كراهةٌ له أن لا يكون . ويبين فساده أنَّ كل معنى تعلق بالشيء أن يكون ، فيجب أنْ يتعلق به على هذا الوجه فقط ، لأنَّ تعلقه به على وجهين يوجب كونه مختلفاً فى نفسه ، على ما سلف قولنا فيه .

---

(١) قال : قيل ص — (٢) أفليس : اليس ط
(٣) لأن : ان ط — (٤) وجوده وعدمه : وجودها وعدمها ط
(٥،٥) كونه : كونها ط

على أنَّ سائر ما يبطل به القول بأنَّ الارادة تتعلق بأن لا يكون
الشيء / وكذلك الكراهة ، يَبْطل هذا القول . على أنه كان يجب فى / ١٢٣ظ
الأشياء المتضادة ، اذا أراد كون أحدهما أنْ يكون كارهاً لئلا يكون ، واذا أراد أنْ لا يكون الآخر أن يكون كارهاً لكون هذا ، وهذا يوجب كونه مريداً للشيء كارهاً له على وجه (١) واحد ؛ وهذا محال . على أنَّ ارادة الشيء لو كانت كراهةً لضده لأدى الى أن يصح أنْ يكره ما لا يعتقده ، ولا يعلمه على وجه ، بأن يريد ما يعلم ولا يعتقد تركه ؛ وهذا محال . أو يقال (٢) انَّ هذه الارادة لا تكون كراهةً لتركها ، والحال هذه ، وما يوجب ذلك فيها يوجب ذلك فى كل ارادة ، لأنه لا يصح أنْ يقال : انَّ ذلك يجب فيها اذا كان معتقداً للشيء ، ولا يجب اذا لم يكن كذلك ، لأنَّ تعلقها بما يجب أنْ تتعلق به يرجع الى جنسها ، فما يمنع من تعلقها يجب أن يمنع من وجودها أصلا . ويفارق حالها حال ما تتعلق بما لا نهاية له نحو القدرة ، لأن خروجها من أن تكون متعلقة ببعض المقدورات انما لم يمنع من وجودها ، لأنَّ المراعى فيها لجملة ما تتعلق به دون الأجزاء ، كما نقوله فى كون الجملة حية . وهذه الجملة كافية فى هذا الباب .

وصحة ما قدمناه يبين أن جنس الارادة غير جنس الكراهة ، وأنهما يتضادان اذا تعلقا بالشيء الواحد على وجه واحد ، لأنه يستحيل كون الواحد منا مريداً لكون الشيء كارهاً لكونه ، كما يستحيل كونه عالماً

---

(١) وجه : حد ص
(٢) أو يقال : ويقال ط

١٢٤و/ بالشيء جاهلا به ؛ وكونه مريداً للشيء / كارهاً لكون غيره يصح ، لأنه لا تضادّ بين ارادة الشيء الواحد [١] ، وكراهة تركه لتعلقهما بمعنيين غيرين . وكذلك القول فى ارادة الشيء على وجه ، وكراهته على وجه آخر ، [٢] لأنهما فى أنهما لا يتضادان بمنزلة العلم بالشيء على وجه والجهل به على وجه آخر [٢] . وهذا بيّن بحمد الله .

(١) الواحد : ساقطة من ط (٢ - ٢) لأنهما .... آخر : ساقطة من ط

فصـــــل

فى أن المريد لا يكون مريداً بالإرادة لأنه فعلها

قد بيّنّا من قبل أنّ للمريد منا [١] بكونه مريداً حالا وحكماً [٢] ، وأنّ العلم بأنه كذلك غير العلم بالارادة [٣] ، فيجب أن لا يكون مريدا بها لأنه فعلها ، لأن الفاعل ليس له بكونه فاعلا حالٌ ، لأنه لو كان له حال بكونه فاعلا ، لوجب كونها معقولة . وفى علمنا بأنّ الفاعل متى علم وجود مقدوره من جهته ، علم فاعلا ، دلالة على فساد هذا القول . على أنه كان يجب أن يستحيل كونه فاعلا للضدين فى حال واحدة ، لأنه كان يجب أن يوجبا كونه على حالين ضدين ، وذلك يستحيل . ألا ترى أنّ العلم والجهل لما أوجبا كونه على حالين استحال وجودهما جميعا ؛ وفى صحة كونه فاعلا للضدين فى حالة واحدة ، دلالةٌ على بطلان هذا القول .

وليس له أن يقول : انما يفعل ضدين فى محلين ، نحو أنْ يحرك احدى يديه ويسكن الأخرى ، وهما متى كانا بهذه الصفة / لا يتضـــادان فى / ١٢٤ظ
الحقيقة ، وذلك أنهما وانْ تغاير محلهما ، فيجب من حيث أوجبـــا كون الجملة الواحدة على حالين ضدين بمنزلتهما لو حلا ء فى محل واحد ؛ كما نقوله فى العـــلم والجهـــل فلو كان مريدا بالارادة لأنه فعلهـــا ، كان [٤] لا يمتنع أن يفعل الارادة للشيء والكراهة له على وجه واحد فى محلين ؛

(١) منا : ساقطة من ط (٢) حالا وحكما : حال وحكم ص

(٣) بالارادة : فى هامش ص = ظن تفعله الارادة (٤) كان : لكان ط

وفى استحالة ذلك دلالة على أنه انما حصل مريدا بها ، من حيث أوجبت له حالا ، وأنها لو كانت من فعل غيره فيه ، لوجب كونه مريدا ، كما يجب اذا كانت من فعله ، وأنّ حالها فى ذلك حال العلم الذى أوجب كون مَنْ حلّ فى قلبه عالما كان هو الفاعل له ، أو القديم تعالى . على أنه لو كان مريدا بها لأنها فعلها فقط ، لما صحّ أنْ يضطر الواحد منا الى العلم بأنه أو غيره مريد . وفى علمنا بأنّا نضطر الى كوننا مريدين ، وكون غيرنا ، مريدا ، دلالة على فساد هذا القول .

وليس له أنْ يقول : لا يمتنع أن يعلم المريد فاعلا للارادة ضرورةً ، فلذلك صحّ ما قلتم . وذلك لأنّ العلم بأنّ الفاعل فاعلٌ للشىء ، أى شىء كان ،هو علم بأنه محدث له . وذلك لا يصح الا باستدلال ، (١) على ما بيناه من قبل فى هذا الكتاب (١) .

فانْ قيل : اذا صحّ أنْ تعلموا المتكلم متكلما باضطرار ، وانْ كان متكلما لأنه فعل الكلام ، فجوّزوا مثله فى كونه مريدا .

قيل له : انّا لا نعلم المتكلم متكلما الا باكتساب ، والذى نعلمه ضرورةً هو وجود الكلام فى ناحية فمه ، ووقوعه بحسب قصده . فأما أنه المحدث له والفاعل ، / فانما نعلمه باكتساب ؛ ولا يصح ذلك فى / ١٢٥ و
الارادة ، لأنّ العلم بها وبوقوعها بحسب حال المريد قد لا يحصل ألبتة ، ومع ذلك نعلمه مريداً ؛ وذلك يوجب صحة الفرق بين الأمرين .

فانْ قيل : أفلستم تعلمون غيركم مخاطبا لكم ضرورةً ، وانْ كان انما يحصل مخاطبا لأنه فعل الخطاب ، فجوّزوا مثله فى كونه مريدا ؟

(١-١) على ... الكتاب : ساقطة من ط

قيل له : انّ المخاطِب انما نعلمه قاصداً بالكلام نحونا ضرورةً ، فأمّا أنه الفاعل للخطاب ، فبالدليل نعلمه ، كما قلناه فى كونه متكلما . ولذلك يصح أنْ يعتقد العاقل فى المتكلم أنّ الجنّى (١) يتكلم على لسانه (١) بما لم يعلمه فاعلا للكلام ضرورةً .

وقد قال شيخنا (٢) أبو هاشم رحمه الله (٢) فى بعض المسائل انّ المخاطب انما صار مخاطبا لقصده بالكلام نحو المخاطب ، لا لأنه فعله ، فيجب على هذا القول (٣) أنْ يصح أن يعلم باضطرار أنه مخاطب ، الا أنّ الصحيح ما قاله فى موضع آخر من أنه الفاعل للخطاب ، كما أنّ المخبر هو الفاعل للخَبر ، اذ الخطاب من أقسام الكلام كالخبر وغيره .

على أنّ الارادة اذا ثبت أنها توجب كون المريد على حال يبين بها من غيره ، وصحّ أنها توجب كونه كذلك لجنسها متى اختصت به ، فيجب متى وجد جنسها كذلك أن توجب كونه مريدا من فعل أى فاعل كان ، لأنّ موجب العلل لا يتغير بالفاعلين ، كما نقوله فى العلم والحركة وغيرهما ، مما يوجب الحكم للمحل أو الجملة . (٤) على أنّ استحالة وجود الارادة على
١٢٥ ظ / وجه توجب كونه مريداً ، الا فى بعض له / مخصوص ، دلالة على أنها توجب كونه على حال(٤) . وذلك يمنع من القول بأنه انما(٥) صار مريدا لأنه فعلها ، لأنّ ما يستحقه من الأسماء اشتقاقا من فعله ، قد يستحقه ، سواء

(١-١) يتكلم على لسانه : اذا تكلم للمصروع ط
(٢،٢) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط
(٣) القول : ساقطة من ط
(٤-٤) على ان ... حال : ساقطة من ط
(٥) انما : ساقطة من ط

أوجد ذلك الفعل فيه أو فى غيره . ولذلك يوصف بأنه متكلم اذا فعل الكلام فى الصدى ، كما يوصف بذلك اذا فعله فى لسانه . وانما استبعد من خالف فى ذلك ما قلناه ، لأنه لم يجد فى الشاهد مريداً الا وهو الفاعل (١) لارادته ، ووجد العالم قد يكون مضطرا ومكتسبا ، وذلك لا يوجب التفرقة بينهما، وانما لم يضطر الحى منا الى الارادة ، لأنه لو اضطر اليها (٢) لوجب زوال التكليف ، أو تلبيس الأدلة ؛ وذلك يوجب قبح فعلها . وليس كذلك حال العلم ، لأنه بالضد من ذلك ، لأنه لولا كون الفعل لما صحّ التكليف ، للجهل بأصول الأدلة .

وهذه الجملة تصحح ما قلناه من أن المريد انما صار مريدا بالارادة لايجابها كونه كذلك ، لا من حيث فعلها . فاذا صحّ ذلك فينا وجب مثله فى كل مريد بالارادة . على أنّ ما بيناه من قبل من أنّ الارادة لا تعلم باضطرار ، وأنّ العلم الأول هو العلم بكونه مريداً ، يبطل هذا القول ؛ لأنه لا يصح أن يعلم الفاعل فاعلا للشىء ، الا بعد العلم بفعله ، وتعلقه به (٣) .

---

(١) الفاعل : فاعل ط (٢) اليها : الى الارادة ط

(٣) به : + وبالله التوفيق ط

فصل

فى أن المحبة والرضا والاختيار والولاية

ترجع الى الارادة وما يتصل بذلك

/ اعلم أنّ المحب لو كان له بكونه محباً صفة سوى كونه مريدا ، / ١٢٦
لوجب أنْ يعلمها من نفسه ، أو يصل الى ذلك بدليل ؛ وفى بطلان ذلك دلالة على أنّ حال المحب هو حال المريد . ولذلك متى أراد الشىء أحبه ، ومتى أحبه أراده ، ولو (١) كان أحدهما غير الآخر ، لامتنع كونه محبا لما لا يريد (٢) ، أو مريدا لما لا يحب (٣) على بعض الوجوه . ألا ترى أن كونه مريدا لما لم يكن كونه عالماً ، لم يمتنع أن يعلم ما لا يريد ، وانْ لم يصح أنْ يريد ما لا يعلم ، ولا يعتقد ، من حيث كان لا يصح أنْ يريد الا وهو عالم ، كما لا يصح كونه قادراً الا وهو حى . ولا يصح انْ يقال انّ المحبة غير الارادة . وانما (٤) استحال ما ذكرناه ، لأنّ كل واحد منهما يحتاج الى صاحبه ، لأنّ ذلك يؤدى الى فساد طريق العلم بكونهما غيرين ، بل يؤدى الى تجويز وجود (٥) معانى كثيرة معهما سواهما ، وانْ لم يصح أنْ يعلم ذلك . وفى هذا من التجاهل ما لا خفاء به .

---

(١) ولو : فلو ط

(٢) يريد : يريده ط

(٣) يحب : يحبه ط

(٤) وانما : وأنه انما ط

(٥) وجود : ساقطة من ص

فان قيل : انما لم (١) يجب كونه محبا لما يريده ، لأن الارادة تحتاج الى المحبة ، أو وجودها (٢) مضمن بوجود المحبة .

قيل له : فيجب جواز وجود المحبة ، وان لم توجد الارادة ، كما يصح وجود الحياة بلا علم . ويجب أن يجوز وجودها مع المحبة وضدها ، كما يصح (٣) وجود الجوهر مع الكون وضده . وفى بطلان ذلك دلالة على فساد ما قاله .

(٤) وقد ذكر شيخنا أبو على رحمه الله أن ما ينفى المحبة اذا كان ينفى
الارادة / على طريقة واحدة ، وما لاينفى أحدهما اذا كانلا ينفى الآخر ؛ ١٢٦ ط /
وفى ذلك دلالة قوية على أنها هى المحبة ، وهذه الدلالة لا تتم الا بعد بيانفساد القول ، بأن أحدهما يحتاج الى الآخر على وجه لا يصح أن ينفك منه ، وقد بينا فساد ذلك (٤) .

وليس لأحد أن يقول : جوزوا أن تكون الارادة مضمنة بالمحبة ، وهى محتاجة الى الارادة ، فلذلك لا يعرى أحدهما من الآخر ، كما تقوله فى الجوهر والكون . وذلك لأن ذلك انما صح فيهما من حيث ثبت الجوهر والكون جميعا ، وأنه يوجد على أحوال لا تنفك من كونه على أحدهما ، ولا يصح كونه كذلك الا لمعنى ، وذلك لا يتأتى فى الارادة والمحبة. على أن المحبة لو انتفت بضدها ، كان يجب كونه مريدا فى الحالين ، كما أن الجوهر يصح وجوده مع الكون وضده . ومتى قال انها يستحيل أن توجد الا مع المحبة ، ويستحيل وجودها الا مع الارادة ، فقد قال بأن كل

(١) لم : ساقطة من ط   (٢) أو وجودها : ووجودها ط

(٣) يصح : صح ط   (٤-٤) وقد ذكر ... ذلك : ساقطة من ط

واحد منهما يحتاج الى صاحبه ، وزال أمر التضمين عنه . وفى ذلك ما قدمناه من الفساد .

فان قال : أفليس الرجل يحب زيدا ، وان استحال أن يريده ؟ لأن الارادة لا تتعلق بالباقى ، وذلك يبين أن أحدهما غير الآخر . ولذلك يصح أن يقال انى أحب زيدا ، ولا يجوز بدلا منه أن تقول أريد زيدا .

قيل له : ان الواحد منا فى الحقيقة لا يحب زيدا ، وانما يحب منافعه ؛
لكنهم استجازوا حذف ذكر المحبوب / من الكلام بالتعارف ، ولم / ١٢٧ ط
يستجيزوا مثله فى الارادة ، والا فالمحبة انما تعلقت بمنافعه دونه كالارادة (١) . ولذلك يستحيل كونه محبا له من غير أن يريد منافعه ، ولو كانت غير ارادة منافعه ، لم يمتنع ما ذكرناه فيها .

فأما اطلاق القول بأن زيدا يحب عمرا ، والامتناع من القول بأنه يريده ، فلا تعلق به ؛ لأن العبارات لا تؤثر فى المعانى . وانما تجوزوا بذلك فى المحبة ، دون الارادة ، على ما قدمناه . ولا يمنع ذلك فى اللفظتين ، وان أفادا معنى واحدا ، كما كنوا بلفظة الغائط عن قضاء الحاجة ، ولم يكنوا بقولهم : خبث ، من مكان مطمئن من الأرض ، عن ذلك .

وقد قال شيخنا (٢) أبو هاشم رحمه الله (٢) : ان فى قولهم أحب زيدا ، زيادة فائدة على قولهم أريد منافعه ، لأنهم لا يطلقونه الا اذا أرادوا منافعه ، ولم يريدوا شيئا من مضاره ، وذلك لا يفهم من قولهم : أريد منافعه ؛ فكأنهم أقاموه مقام قول القائل : انى أريد منافعه ، ولا أريد

(١) كالارادة : كالارادات ط

(٢-٢) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط

مضاره . ولذلك لو أظهروا ذكر المحبوب ، لكان الكلام أكشف . وفى ذلك دلالة على أنَّ فى الكلام حذفاً صار مجازاً لأجله ، وانْ كان بالتعارف ينكشف المراد به .

فأما قول القائل : أحب اللحم ، وأحب جاريتى ، فعند شيخنا (١)
١٢٧ظ / أبى هاشم رحمه الله (١) قد يقال ذلك بمعنى الشهوة مجازاً ، وانْ كان / شيخنا (١) أبو على رحمه الله (١) يقول انه حقيقة . والمراد به أنه يريد أكل اللحم ؛ والاستمتاع بالجارية . (٢) وعلى كلا القولين لا يقدح فيما أصّلناه (٢) . فثبت بهذه الجملة أنَّ كل مَنْ جازت عليه الارادة ، جازت عليه المحبة ، وأنه تعالى اذا صحَّ كونه مريداً ، فيجب كونه محباً ، وكل ما صحَّ أنْ يريده صحَّ (٣) أنْ يحبه ، وكل ما أوجب قبح محبته ، أوجب قبح ارادته .

فأما الرضا فهو ارادة الشىء ، وانْ كان لا يسمى بذلك الا اذا وجد المراد ؛ ولذلك يقال فيه تعالى انه راض بالايمان اذا وقع من زيد ، ويقال فى المراد انه رضا توسعاً ، ومرضىٌّ به فى الحقيقة . وقد يقال انه تعالى راض عن المؤمن على غير هذا الوجه ، ويراد به : أنه يريد تعظيمه وتبجيله ، ويستحق الثواب من جهته . ولذلك قال شيخنا أبو هاشم انَّ الرضا بالفعل يخالفه (٤) الرضا عن الفاعل ، وأنه تعالى يرضى عن الفاعل ويسخط بعض أفعاله ، كالصغير الواقع من الأنبياء (٥) ، ويرضى (٦) بعض أفعاله ، ويكون

(١،١،١،١) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط (٢–٢) وعلى ... أصلناه : ساقطة من ط (٣) صح : لصح ط (٤) يخالفه : غير ط
(٥) الأنبياء : + عليهم السلام ط (٦) ويرضى : وقد يرضى ط

ساخطا عليه . وانْ كان شيخنا (١) أبو على رحمه الله (١) يمتنع من ذلك ، ويجعل الباب فيهما واحداً ، ويحيل كونه راضيا عنه وساخطا لفعله ، أو راضيا (٢) ببعض أفعاله وساخطا لبعض ، ويجعل الرضا كمال وقوع مراده وكما لا يصح أن يرضى ببعض أفعال الله ، ويسخط بعضا آخر ، فكذلك من جهته . ويقول : مَنْ لم يفعل (٣) كل مراده ، لا يكون مرضيا له ، / ١٢٨و
لا يصح أن يرضيه بفعل ويسخطه بفعل سواه .

والذى قاله شيخنا (٤) أبو هاشم رحمه الله (٤) أوْلى ، لأنه لا يُعقل فى كونه راضياً بالفعل الا أنه وقع (٥) بحسب ارادته . ولا يمتنع أن يريد فعلا منه ويكره آخر ، ويتعلق من جهته ، فيكون راضيا بأحدهما ساخطا بالآخر . ولو صحَّ كونه مستحقا للثواب والعقاب ، لم يمتنع أن يكون راضياً عنه ، وساخطاً عليه . وانما امتنعنا فيه لامتناع ما قدمناه . ولذلك يصح كونه تعالى راضياً عن المؤمن وانْ سخط ما فعله من الصغائر . (٦) ولذلك يصح كونه راضيا عن الميت ، وانْ استحال وقوع فعل يرضاه منه . (٦) وانما لا يصح أنْ يرضى ببعض ما يفعله تعالى ، ويسخط بعضه لأن طريق الرضا لجميع أفعاله واحد ، وانْ كانَ لا يمتنع ذلك فى الحقيقة على ما أصّلناه . وانْ كان لا يقال فيمن سخط بعض أفعاله ، أنه راض بقضاء الله ، من حيث كان اطلاق ذلك يقتضى الرضا بجميعه ، وترك الجزع

(١،١) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط
(٢) أو راضيا : وراضيا ط
(٣) لم يفعل : لم يقنعه يفعل ط
(٤،٤) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط (٥) انه وقع : وقوعه ط
(٦–٦) ولذلك ... منه : ساقطة من ط

من بعضه ، والامتناع من سخط شيء منه . فكل ذلك يبيّن أنّ هذا الوجه أوْلى من الأول . وانما قلنا فى الرضا انه الارادة ، لأنه لو كان غيرها لم يمتنع أن نرضى الشيء ، وانْ لم نُرِدْه على وجه ، أو نريده ويقع على
ما أراده ، ولا نرضى به على وجه . فاذا بطل ذلك صح أنه الارادة / . ١٢٨ظ /
وليس يجب أن يكون غير الارادة ، من حيث لا يسمى بذلك ، الا اذا وجد المراد ، لأن الارادة لا تسمى قصداً الا والمراد موجود . ولا يدل ذلك على أنّ القصد سواها . ولا يبعد أنْ يستحق الشيء اسماً اذا حصل متعلقه موجوداً أو معدوماً . ولذلك لا تسمى الحروف خبراً ، الا عند وجود آخرها وتَقَضّى ما تقدم منها ؛ ولا الخروج خروجاً الا اذا تقدمت الحركة الأخيرة حركات .

فأما الاختيار فهو ارادة ، وانْ كان انما يوصف بذلك اذا آثر به الفعل على غيره . ولو فعل فينا تعالى ارادةَ الشيء ، واضطرنا اليها ، لم يُسم اختياراً ؛ لأنّ معنى الايثار بها لا يقع ، وانما يصح ذلك متى فعلها الفاعل لما له يفعل المراد . وقد شرط شيخنا (١) أبو على رحمه الله (١) فى ذلك أنْ لا يكون مُلْجَأً الى ما يفعله (٢) ، لأنه (٣) اذا حصل بهذه الصفة ، لم يُسم (٣) مختاراً ، (*) لأن الاختيار كالضد للالجاء (*) . وهذا وانْ كان فى التعارف يجرى على ما قاله فى الأغلب (٤) ، فلا فصل بين الملجأ وبين غيره

(١،١) شيخنا ، رحمه الله   ساقطة من ط
(٢) يفعله : فعله ص
(٣-٣) اذا ... يسم حينئذ لايسمى ط
(٥-٥) لأن ... للالجاء : ساقطة من ط
(٤) فى الأغلب : ساقطة من ط

متى آثر الشيء على ضده (١) ، (٢) فى أنه يوصف بذلك (٢) . ألا ترى أنّ المشاهد للسبع اذا ألجأه الخوف من افتراسه الى الهرب ، أنه يختار سلوك طريق على غيره (٣) ، كما يختار ذلك مع زوال الالجاء . ولا يمكن أن يقال انّ ذلك انما ألجأه الى أنْ لا يقف فقط ، فلذلك صحّ ما قلتموه .
١٢٩و / وذلك أنّ الالجاء الى أنْ لا يقف ، هو الالجاء الى الهرب ، لأنّ الغرض/
هو التخلص مما يخافه ، وذلك لا يتم (٤) بأنْ لا يقف الا بأن يهرب مع ذلك ؛ وذلك يصحح ما قدمناه (٤) . وقد يقال فى نفس المختار انه اختيارٌ على طريق التوسع ، فيقال انّ المشى اختياره (٥) ، والأكل اختياره (٦) . والحقيقة ما قدمناه .

فأما الارادة اذا تقدمت الفعل ، وكان (٧) عزماً (٨) لم تسم بذلك ، لأنّ معنى ايثار الشيء على ضده بها لم يقع . فأما ارادة المسبب اذا قارن السبب أو أرادةُ جملة من الفعل تقتضى وقوعها على وجه ، فقد يسمى اختياراً ، لأن المسبب قد صار فى حكم الواقع بوجود مسببه (٩) ، فما قارنه من ارادة المسبب نفسه (١٠) ، وجملة الخبر قد صار فيما تؤثر فيه الارادة كالشيء الواحد ، فما قارن أوله (١٠) كأنه مقارنٌ لجميعه . وانما قلنا انه الارادة لأنه لا يكون مريداً للفعل فى حال الا وهو مختار له ، ولا يكون مختاراً له الا وهو مريد . فقد صحّ أنّ أحدهما هو الآخر ؛ ولما قدمناه

(١) ضده : غيره ط   (٢-٢) فى أنه يوصف بذلك : ساقطه من ط
(٣) غيره : ساقطة من ط   (٤-٤) بأن ... قدمناه : الا بأن لايقف وهو الهرب ط
(٥،٦) اختياره : اختيار ط   (٧) وكان : وكانت ط
(٨) عزما : ساقطة من ط   (٩) مسببه : سببه ط
(١٠) نفسه ... أوله : ساقطة من ط

لا يقال فى ارادة فعل الغير انها اختيار ، لأن المريد لا يجوز أن يؤثر فعل غيره ، فكذلك لا يجوز أن يختاره .

فأما الولاية فانها ارادة الثواب والتعظيم والتبجيل [١] والأمر بذلك . ولذلك يقال انه تعالى : ولى المؤمنين ، وموال لهم . وانما يقال فى الواحد منا انه موال لله تعالى [٢] ، اذا أراد تعظيمه وتبجيله ، وموال للمؤمنين اذا أراد لهم ضروباً من المنافع فى الدين مِنْ نُصْرة فيه ، وذَبٍّ عنه ، وما شاكله .

١٢٩ ظ / فأما القصد فهو ارادة فعل الانسان فى حاله أو حال [٣] / مسببه .

وأما الايثار فهو ارادة الشيء الذى يختاره على غيره ، وقد يقال انه آثر الشيء اذا فعله من غير منع ، وانْ كان فى الحقيقة ما قدمناه .

وأما العزم فهو ارادة الانسان لفعل نفسه اذا تقدمته وتقدمت سببه ، ولذلك لا يحسن [٤] على الله العزم ، لأنه انما يحسن منا لاستعجال السرور بها ، ولتوطين النفس على فعل مرادها أو يحفظ بها من السهو والغفلة . وكل ذلك لا يتأتى فيه تعالى [٥] . ومتى قدم ارادته فلا بد من أن يريد الشيء فى الحال ليصير مختاراً للمراد على ضده . ولأن من حق العالم بالشيء أن لا يفعله الا وهو مريد له ، فلو تقدمت ارادته تعالى [٦] المراد [٧] لأدى الى كونها عبثا ، ولذلك لم نجوّز على الله سبحانه العزم .

---

(١) والتبجيل : ساقطة من ط
(٢) تعالى : ساقطة من ص
(٣) أو حال : وحال ط
(٤) يحسن : نجيز ص
(٥) تعالى : سبحانه ط
(٦) تعالى : ساقطة من ص
(٧) المراد : للمراد ط

فأما تسميتها خَلْقاً عند شيخنا [١] أبى هاشم رحمه الله [١] فلأنها مجامعة للمراد ، أو فى حكم المجامعة له . وانْ كان شيخنا [١] أبو على رحمه الله [١] لا يسميها خَلْقاً ، ويجعل الخَلْق عبارةً عن المخلوق ، كما يقولانه فى الفعل والمفعول . وانما تسمى عداوة متى كانت ارادة لوصول المضار الى المعادى . وقد تسمى غضبا اذا كانت ارادة لمضاره . فعلى هذا السبيل اجراء الكلام فى هذا الباب .

(١،١،١،١) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط

فصـــــل

فى أن السخط هو الكراهة(١) وما يتصل بذلك(١)

١٣٠ و / / اعلم أن الواحد منا يعلم أنه اذا كره الشيء فقد سخطه ، واذا سخطه فقد كرهه ، فيجب أن يكون السخط هو الكراهة ، بمثل الطريقة التى بيّنا بها أن الارادة هى المحبة . ولذلك ما أخرجه من كونه ساخطا ، يخرجه (٢) من كونه كارها . ولذلك كل ما قَبُح منه أن يكرهه قبح منه أن يسخطه . وما حسن أحدهما فيه ، حسن فيه للآخر . ولا يكاد يقال سخط فعل نفسه ، لأنه لا يقع منه (٣) مع كراهته له ، الا أن يكون مضطرا الى ذلك . وقد بينا أن ذلك لا يعتد به . وفعل غيره قد يقع مع كراهته ، كوقوعه مع ارادته . فصح أن يقال : انه سخط فعل غيره ، كما يقال انه رضى فعل غيره . والقول فى أن السخط للفعل غير السخط على الفاعل ، كالقول فيما قدمناه فى الرضا ، فلا معنى لاعادته .

وأما الغضب فقد تعلق بالفعل والفاعل ، فمتى علق بالفعل فالمراد به وقوعه على ما كره . فلذلك يقال انه تعالى غضب من كفر الكافر وسائر معاصيه . وأما اذا علق بالفاعل ، وقيل انه غضب عليه ، فالمراد بذلك أنه يريد ذمه ، والاستخفاف به ، ووصول المضار اليه .

(١-١) وما يتصل بذلك : ساقطة من ط
(٢) يخرجه : أخرجه ط
(٣) منه : ساقطة من ط

وأما وصفه سبحانه بأنه يبغض الكافر ، فالمراد به ما قدمناه . وقد بيّن (١) شيخنا (٢) أبو على رحمه الله (٢) فى الأسماء والصفات أنه تعالى يجوز عليه الغضب / ، وان استحال عليه الغيظ والأسف . وبيّن أن ١٣٠ ظ / الغضب يرجع فى الحقيقة الى الارادة أو الكراهة (٣) ، وأن الغيظ يقتضى تَغَيُّر جسم (٤) المغتاظ ، والأسف ينبىء عن حسرة تلحقه ، وذلك لا يصح الا فيمن كان جسما يجوز عليه المضار ، ويتعالى الله عن ذلك . ويؤول قوله تعالى : « فلما آسفونا انتقمنا منهم » (٥) على أحد وجهين اما أن يراد به : أغضبونا ، من حيث كان فى الأغلب يلحق الغضبانَ منا ضربٌ (٦) من التأسف ، والمتأسفَ ضربٌ (٧) من الغضب ؛ أو يراد بذلك آسفوا رسلنا ، فذكر نفسه ، وأراد غيره .

(١) بين : ساقطة من ط (٢،٢) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط
(٣) أو الكراهة : والكراهة ط (٤) جسم : الجسم ط
(٥) الزخرف / ٥٥ (٦) ضرب : ضربا ص
(٧) والمتأسف : والتأسف ط ؛ ضرب ضربا ص

فصـــــل

فى أن السهو لا يضاد الإرادة والكراهة وأنه

لا ضد لها ولا تضاد فى كل نوع منهما

اعلم أنّ السهو انْ كان معنى ، فانما ينافى العلم والاعتقاد ، فأمّا أنْ ينافى الارادة فلا ، لأنه لونا ناها مع نفيه للعلم لأدى الى كونه نافياً لشيئين مختلفين غير متضادين ، وذلك لا يصح على ما قدمناه فى باب الصفات . فيجب أنْ يكون منافياً للعلم دون الارادة . يبيّن ذلك أنه لو كان منافيا لها لصحّ وجود كل واحد منهما على وجه ينافى الآخر من غير واسطة ، حتى كان يصح من زيد أنْ يريد ما ينهى عنه ، وتنفى الارادة [1] السهو .

١٣١و / وفى بطلان ذلك وحاجته فى كونه مريداً الى حصول علم أو / اعتقاد ينفى السهو ، دلالةٌ على أنّ السهو انما ينفى ما تحتاج الارادة اليه ، كما أنّ الموتَ ينفى ما يحتاج العلم اليه من الحياة ، لا أنه ينفيه . وانما لم يجز وجود الارادة مع السهو ، لكونه منافيا لما يحتاج اليه من العلم والاعتقاد ، أو لكونه مخرجاً له عن الحال التى معها يصح كونه مريدا نحو كونه عالماً ومعتقدا .

فانْ قيل : لو لم تكن الارادة مضادةً للسهو لم يجب فى الفاعل لما يعلمه وهو غير ساه عنه ، أن يكون مريدا له . وفى وجوب ذلك دلالةٌ على أنها عاقبةٌ للسهو .

(١) الارادة : بالارادة ط

قيل [1] له : انما وجب فيمن يتقدم على الفعل الذى هو غير ساه عنه ، أنْ يكون مريداً له ، لأنّ ما دعا الى الفعل يدعو الى ارادته [2] ، وما صرف عنه يصرف عن ارادته . ولذلك يصح أن يَعلم الارادة ويَفعلها ، وانْ لم يَفعل المراد ، اذا كان كالممنوع منه . ولذلك يصح أن يَعلم الشىء ، ويخرج من أنْ يكون ساهيا عنه ، وانْ استحال أنْ يريده ، نحو العلم بالماضى ، والباقى ، والقديم سبحانه [3] . وهذا أحد ما نُعَوّل عليه فى ذلك ، لأنها لو ضادت السهو لم يصح أن لا تتعلق [4] بكل ما يتعلق السهو به ، لأن ذلك واجب فى كل معنيين تعلقا بغيرهما . وفى فساد ذلك دلالةٌ على بطلان هذا القول .

وبعد ، فقد يَعلم ما يَفعله من الارادة نفسها ، ولا يَسهو عنها ، ولا يجب كونه مريدا لها ، لأنّ الواحد منا يعلم من نفسه أنه / يريد ١٣١ظ /
المراد ، ولا يريد الارادة . ولو وجب أن يريدها ، لأدى الى وجود ما لا نهاية له ، أو أن ينتهى الى ارادة ضرورية . والواحد منا يعلم أن ارادته تحصل بحسب دواعيه كمراداته ، وأنها لا [5] تنقسم كانقسام العلوم ، فكيف يدعى أن فيها ارادة ضرورية . وهذا كله لو ثبت كون السهو معنى ، على ما يقوله شيخنا [6] أبو هاشم رحمه الله [6] ، وثبت أنه يتعلق بالحى . فكيف وقد وقف فيه ، فأجاز أن يكون منافياً لما يحتاج العلم اليه ؟ وكيف ، والأولى عندنا أنه ليس بمعنى ، لأنه لا يعقل للساهى

(١) له : ساقطة من ط (٢) ارادته : الارادة له ط
(٣) سبحانه : ساقطه من ص (٤) لم يصح انلاتتعلق : لصحان تتعلق ط
(٥) لا : ساقطة من ط (٦،٦) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط

حال سوى كونه غير عالم ولا معتقد للشيء الذى قيل انه سها عنه ؟ وانما يوصف بذلك فيما يصح أن يعلمه بالعادة ، فلا يجب أن يقال فى غير ذلك انه ساه عنه . ولا يكاد يستعمل ذلك الا فيما يصح أن يعلمه باضطرار ، اذا خرج من كونه عالماً به ، أو فى حكم العالم . وهذا يبطل قولهم انه تعالى اذا لم يكن ساهياً عن الشيء ، فيجب كونه مريدا له ، لأن السهو والارادة يتعاقبان . وانْ كان لو ثبت ذلك ، لم يكن بأنْ يكون مريداً ، أولى من أن يكون كارها ، لأنَّ حالهما فى معاقبة السهو لهما لا تختلف .

ولا يصح أنْ يقال : انَّ الارادة هى الكراهة ، لما قدمناه (١) من

٣٢ و/ قبل واذا صحَّ أنه لا ينفى الارادة ، وجب أن لا ينفى الكراهة . / لأنَّ ما (٢) يضاد الشيء يجب أنْ لا يضاد ضده . وانما قلنا انه لا ضد للارادة والكراهة ، لأنه لو كان لهما ضد ، لوجب أن يعقل باضطرار أو اكتساب. وفى فَقْد ذلك دلالة على صحة ما قلناه (٣) . ولا يمكن أن يدعى (٤) لهما ضدا ثالثا ، وهو الاعراض عن الشيء ، على ما حكاه شيخنا (٥) أبو هاشم رحمه الله (٥) ، عن أبى على رحمه الله (٥) ، وأنَّ ذلك مما يعلم الحى من نفسه (٦) لأن الواحد منا لا يعلم ذلك من نفسه (٦) ولا يفصل بين حاله فيما يريده ولا يكرهه ، مما يصح ذلك فيه ، وبين ما لا يريده

(١) قدمناه : قلناه ط (٢) ما : ما لا ط

(٣) قلناه : قدمناه ط

(٤) يدعى : يدعى [illegible] ط

(٥،٥،٥) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط

ولا يكرهه ، مما يستحيل ذلك فيه . فلو جاز والحال هذه ادعاء ضد ثالث ، لجاز ادعاء رابع وخامس ، ثم كذلك الى ما لا يتناهى ؛ وهذا تجاهل .

فانْ قال : نعلم ذلك باستدلال ، وهو أنَّ المحل لا يخلو مما يحتمله ، فلولا أنَّ لهما ضدا ثالثا لما صحَّ أنْ يخرج من كونه مريداً لتصرف الناس وكارهاً له .

قيل له (١) : انَّ خلو المحل مما يحتمله جائز عندنا ، وقد دللنا عليه من قبل ، وفى ذلك سقوط ما عولت عليه .

فأما نوع الارادة فلا تضاد فيها ، على ما قاله شيخنا (٢) أبو هاشم رحمه الله (٢) آخرا (٣) . وقد كان يقول من قَبْل ان ارادة الضدين تتضاد ، وهو مذهب شيخنا (٢) أبى على رحمه الله (٢) ، وعولا فى ذلك على امتناع وجودهما من العالم بالضدين . فلولا تضادهما / لم يمتنع ذلك ، كما

/١٣٢ظ لا يمتنع فى ارادة المختلفين والمثلين . والذى قاله آخرا (٣) فى نقض يحيى ابن اصفح من أنهما لا يتضادان واضح ، وانْ تعلقتا بالضدين ، لوجوه : منها أنَّ المعتقد فى الضدين أنهما مختلفان ووجودهما معاً يجوز يصح أن يريدهما ، ولو كانتا ضدين لم يؤثر فى صحة وجودهما معاً (٤) الاعتقاد ، كما لا يؤثر فى وجود سائر المتضادات . ومنها أنها لو تضادتا وقد ثبت أن ارادة الشيء تنافى كراهته ، ولا تنافى كراهة ضده ، بل هى مخالفة له ، لأدى الى كون الشيء الواحد باقيا لسببين مختلفين

(١) له : ساقطة من ط (٢،٢،٢،٢) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط (٣،٣) آخرا : أخيرا ط (٤) معا : ساقطة من ص

غير ضدين [١] ، لأنه يوجب أنْ تكون ارادة الشيء منافيةً لكراهته وارادة ضده . فاذا بطل ذلك بطل ببطلانه ما أدى اليه . ومنها أن الشيء انما يضاد غيره اذا كانا مما يتعلقان بغيرهما ، متى تعلق بمتعلقه ، بالعكس مما تعلق [٢] به اعتباراً بالقدرة والعجز ، والعلم والجهل . ومتى تعلقا بغيرين لم يصح تضادهما سواء كانا مختلفين أو ضدين . وذلك يمنع من تضاد ارادتى الضدين .

على أن الواحد منا يجد من نفسه أنه يريد من غيره الخروج من بابى البيت [٣] على سواء ، ولو كانتا ضدين لما صحّ وجودهما على وجه . وانما لا يصح من الواحد منا أنْ يريد الضدين من فعل نفسه ، اذا علم تضادهما ، لأنّ ما يدعو الى الارادة يدعو الى المراد [٤] ، فاذا لم يصح
١٣٣ و/ مع علمه بتضادهما حصول الداعى الى فعلهما / ، لم يصح حصول الداعى الى فعل ارادتيهما . ولذلك لا يصح أنْ يريد المختلفين ، اذا علم أنهما لا يوجدان كالتأليف فى الافتراق ، ولا يدل ذلك على تضاد ارادتهما . ولذلك يصح منه أن يريد من مخبره فعلين ضدين على جهة التكليف ، على ما ذكرناه فى الخروج من البابين .

(*) فأما الارادتان اذا تعلقتا بمثلين ، أو مختلفين ، أو بالشيء الواحد على وجهين ، فالقول بأنهما لا يتضادان ظاهر . ولو حصل للشيء الواحد صفتان تتضادان عليه على البدل يجوز أن يقع عليهما ، لوجب تضاد

(١) ضدين : متضادين ط (٢) تعلق : يتعلق ط (٣) البيت : الدار ط (٤) الارادة يدعو الى المراد : المراد يدعو الى الارادة ط
(*) فأما الارادتان ... نصرناه : ساقطة من ط

الارادتين المتعلقتين به على قول مَنْ يحكم بتضاد ارادة الضدين ، ولا يجب تضادهما على ما نصرناه (*) .

فأما اعتقاد الضدين فقد نص شيخنا [١] أبو هاشم رحمه الله [١] على أنّ سبيلهما سبيل ارادتى الضدين فى أنهما لا يتضادان . وكذلك يجب فى اعتقادى كون الذات الواحدة علىٰ صفتين ضدين على مذهبه الآخر .

فأما الارادة والكراهة ، فقد بينا تضادهما متى تعلقا بالشيء الواحد على وجه واحد . فأمّا كراهة الضدين ، فالأقرب على كلا القولين أنهما لا يتضادان [٢] ، لأنّ ما له قيل بتضاد ارادتى الضدين مفقود فيهما [٢] ، لأن انصرافه عن الضدين يصح ، [٣] ويصح أن يدعوه الداعى الى ذلك فيهما [٣] ، وتفارن حالهما حال الاقدام على الضدين مع العلم / ١٣٣ ظ/
بتضادهما . فانْ ثبت أنّ هذا قولٌ [٤] لشيخنا أبى على رحمه الله [٤] ، أمكن أن يبين به أنّ ارادتى الضدين لا تتضادان . وهذه جملة كافية فى هذا الباب .

(*) نصرناه : نهاية السقط من ط
(١،١) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ص
(٢-٢) لأن ماله ... فيهما : ساقطة من ط
(٣-٣) ويصح .. فيهما : ساقطة من ط
(٤-٤) لشيخنا أبى على رحمه الله : لابى على ط

فصــــل

فى أن الإرادة والكراهة إنما تتعلقان بالشىء على طريق الحدوث

اعلم أنّ من حقهما أنْ يُراعى فى صحة وجودهما حال الحى ، فمتى اعتقد صحة حدوث الشىء جاز أن يريده ويكرهه ، ومتى اعتقد استحالة حدوثه امتنع ذلك عليه ، وحكمهما فى ذلك يفارق حكم سائر ما يتعلق بغيره من قدرة واعتقاد وغيرهما ، لأن ذلك أجمــع يتعلق بمتعلقــه على الحقيقة من غير اعتبار للاعتقاد . وانما كان كذلك ، لأن الارادة فى حكم المراد . فكما أنّ المراد لا يكاد يقع من العالم به الا للداعى ،فكذلك حكم الارادة . فلما[1] كان الداعى اليها مرادها ، وجب أن يعلم حاله أو يعتقده ، وانْ كان بين الارادة والمراد فصلٌ فى أنّ الارادة لا يصح أن يريد بهــا الا وهو معتقد ، لتعلق حاله فى كونه مريداً لحاله فى كونه معتقداً . الا أنّ الارادة ، وانْ كان حكمها ما قلناه ، فهى فى تعلقهــا بالشىء تراعى حال متعلقها . فمتى كان على صفة يصح تعلقها به ، لو كانت الصفة معلومةً ،
/١٣٤و فكذلك اذا كانت معتقدة ؛ ومتى كانت لا تتعلق به اذا كانت / الصفــة معلومة ، لم تتعلق به[2] اذا كانت معتقدة . ولذلك قلنا : انّ مَنْ اعتقد أنّ الأجسام تبقى ببقاء يحدث حالا بعد حال أنه يصح أن يريده ، وانْ كانت الارادة لا تتعلق به ، لأنه لا متعلق هناك فى الحقيقة ، وفصلنا بينه وبين أن نريد تجدد الأجسام حالا بعد حال ، لأن هناك مراداً فى الحقيقة ،

(١) فلما : ولما ط (٢) لم تتعلق به : فكذلك ط

وانْ كان لا يبعد أنْ يقال : انّ ما لا يحدث متى اعتقد حــدوثه بمنزلة ما لا أصل له فى أنّ الارادة لا تتعلق به ، وتحصل ارادة لا مراد لهــا . وذلك لا يمتنع فى المعانى[1] المتعلقة بأغيارها[2] ، كما قلناه فى العــلم : بأنه لا نأبى مع الله سبحانه[3] أنه علم لا معلوم له . فاذا صحت هذه الجملة وجب الرجوع فيما يصح أن تتعلق الارادة به ، وفى الوجه الذى يصح أن يراد عليه ، الى اختبار حال أنفسنا . وكذلك فيما يتعــذر ، لأنّ المريد يعرف نفسه مريداً ضرورةً[4] ، وهو متمكن من أن يريد الأشياء . وقد قال شيخنا[5] أبو على رحمه الله[5] انّ كلّ عاقل يعلم أنه لا يصح أن يريد أن لا يكون الشىء ، ولا الماضى والباقى ، اذا علمه كذلك ، لأنه اذا اعتبر حاله وجد ذلك ممتنعاً . وانما يريد ضد الشىء فيقال عند ذلك : انه أراد أن لا يكون ، ولذلك متى أراد من غيره أنْ لا يكفر ، وانمــا أراد الايمان منه ؛ ولا اعتبار بالاطلاق فى هذا الباب . لأنه كما يقال : / أراد / ١٣٤ظ
أن لا يكون ، يقال : قدر أن[6] لا يفعل . ولم يوجب ذلك تعلق القدرة بأن لا يكون الشىء ، وانما أريد بذلك القدرة على ضـــده . فكذلك القول فى الارادة ، بل القول فيها أبين ، لأنها مما يجدها الانســان من نفسه ، فلا يمتنع أن نعرف حالها بالاختبار . والقدرة يجب أن نرجع فى معرفة حكمها الى الدليل . ولولا أنّ ذلك على ما قلنــاه كان معنى الشىء لا يحيل كونه مريدا له .

(١) فى المعانى : ساقطة من ط (٢) بأغيارها : بغيرها ط
(٣) سبحانه : ساقطة من ص (٤) ضرورة : ساقطة من ط
(٥،٥) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط (٦) قدر أن : قد اراد ان ط

وقد علمنا أنّ الواحد منا يريد الأكل ، فاذا تقضى استحال أنْ يريده. وليس هناك علةٌ سوى خروجه عنده من أنْ يصح حدوثه . ألا ترى أنّ علمه بالأكل فى (١) المستقبل ، اذا بقى ، أو وجد مثله بعد تقضى الأكل (٢) ، يكون علماً بمضيّه ، لما صحّ تعلقه بالشىء على سائر وجوهه . فقد صحّ أن الارادة لا تتعلق بالشىء الا على طريقة الحدوث .

قال رحمه الله (٣) : واذا كان قول القائل : أحب أن لا يكفر زيد ، ويسرنى أن يكفر ، يراد به أحب ضد الكفر ، وأسر به ؛ وكذلك رضانا بأنْ لا يكفر رضا بضده ، وترغيبنا اياه فى أن لا يكفر ، وأمرنا اياه بذلك ، ترغيبٌ فى الايمان ، وأمرٌ به . فكذلك القول فى ارادتنا أنْ لا يكفر ، أنه يجب أنْ تكون ارادة للايمان .

قال رحمه الله (٤) : ولصحة ما ذكرناه يصح أنْ نعلم أنّ الله تعالى (٥) لا يتحرك ولا يزول لأنّ العلم فى هذا لا يتعلق بضد يحدث . ولا يجوز
أن يريد أنه لا يتحرك ولا يزول لما لم يكن هناك / ضد حادث تتعلق ١٣٥ و/
الارادة به . وكذلك (٦) لا يصح أنْ يراد به موته وفناؤه ، تعالى الله عن ذلك . ولا يجوز أن يريد أن يكون قديما . وكل ذلك يبيّن أنّ الارادة انما تتعلق بالمراد على جهة الحدوث . ومما يدل على ذلك أنها لو تعلقت بالشىء على غير هذا الوجه ، حتى تتعلق بأن لا يكون الشىء ، أو بالماضى لجرت مجرى سائر ما يصح تعلقه بأنْ لا يكون الشىء . وكلُّ شىء هذه

(١) فى : ساقطة من ص
(٢) بعد تقضى الأكل : ساقطة من ص
(٣) رحمه الله : ساقطة من ط
(٤) رحمه الله : ساقطة من ط
(٥) تعالى : سبحانه ط
(٦) وكذلك : ولذلك ط

حاله ، جاز تعلقه بالماضى ، كالاعتقاد والظن والتمنى . وفى استحالة تعلق الارادة بالماضى دلالة على أنها فى تعلقها مقصورة على طريقة واحدة ، اذْ لو تعدت فى التعلق طريقة الحدوث ، لصحّ أنْ تتعلق بالماضى . وفى بطلان ذلك دلالة على أنها كالقدرة والشهوة فى أنها تتعلق بما تتعلق به على طريقة واحدة . ولا يلزم على ذلك التمنى ، اذا أثبتناه معنى ، لأنه لمّا تَعَلّق بأن لا يكون ، يتعلق بالماضى كالاعتقاد . فلو تعلقت الارادة بأن لا يكون الشىء (١) لصح أن يتعلق بالماضى ، فكان كل شىء يتعلق بأن لا يكون الشىء (١) يتعلق بالماضى ، وكل ما امتنع تعلقه بأحد الوجهين امتنع تعلقه بالآخر ، وصار هذا طريقا مستمراً . فاذا ثبت امتناع تعلق الارادة بما يُعلم مضيّه ، امتنع تعلقها بأن لا يكون الشىء . وقد ثبت (٢) فيها أنها تتعلق بالشىء على طريقة واحدة ، على ما بيناه .

وقد ذكرنا فى نقض « اللمع » أنّ كل شىء تجاوز فى التعلق طريقةً واحدة ، لم يقف على حد كالاعتقادات . وكل ما تعلق بالشىء على طريقة
/ ١٣٥ظ واحدة فقط ، لم يتجاوزه / كالقدرة . فاذا علمنا استحالة كون الارادة
متعلقةً بالأشياء على سائر وجوهها ، بطل مساواتها للاعتقاد (٣) ، وثبت أنها مقصورة فى التعلق على طريقة واحدة . وبيّنا أن تعلقها بوجوه يحدث عليها (٤) الشىء ، لا تعترض هذه الطريقة ، لأنها لم تخرج من أن تكون متعلقةً بما يتعلق به على طريقة واحدة ، لأنّ جميع ذلك يرجع الى الحدوث . لأنه انما يريد حدوثه أو حدوثه على وجه ، ولذلك لا يصح أنْ

(١-١) لصح .... الشىء : ساقطة من ص
(٢) وقد ثبت : وثبت ط
(٣) للاعتقاد : للاعتقادات ط
(٤) عليها : عليه ط

يريد الباقى . وبيّنا أنّ التمنى لا يلزم عليه ، لأنّ الأظهــر فيه أنه ليس
بمعنى ، وانما يوصف الحى منا بأنه يتمنى الشىء اذا اعتقد أنه ينتفع به ،
أو يدفع به (١) مضرةً ، أو أنه قد كان كذلك ، فيورد القول الذى يسمى
تمنيا . فأمّا أن يكون (٢) معنى فى القلب فبعيدٌ . وقد دللنــا على ذلك
بوجه آخر ، وهو أن الارادة هى التى تصحح أمر الواحد منا غيره بالشىء ،
فكل ما صحّ أن يريده من غيره ، صحّ أن يأمر به ؛ وما استحال ذلك
فيه ، استحال أن يأمر به . فاذا ثبت أنّ أمر الواحد منا غيره بأن لا يكون
الشىء لا يصح ، فكذلك الارادة ؛ ثم تعقبنــا هذا الكلام فوجــدناه غير
مستمر ، لأنّ من شرط حُســن الأمر ، أن يكون المأمور مقدوراً ، والقدرة
لا تتعلق الا باحداث الشىء . فلذلك لا يصح أن نأمر غيرنا (٣) بأن لا يفعل
الشىء . ومتى قلنا : انه كان يجب أن يصح أن نأمر غيرنا بأن لا يفعل ،
١٣٦ و/ وانْ لم يحسن ذلك ، كان بأن يقــول انّ الارادة تتعلــق بالشىء أن
لا يكون ، أن يقول بصحة ذلك ، ويجعل الأمر تابعــا للارادة . وله أن
يقول : انّ ما يصـــح أن يؤمر به ، وما يمتنـــع ، يتبع ما يصـــح أن يراد
وما لا يصح ، فلا يجوز أن يستدل بالفرع المبنىّ على غيره على حــكم
أصله . فالواجب أن يعلم حال أصله ثم يجعل الفرع تابعاً له فى حكمه .
وله أن يقول : اذا كانت الارادة لا تصح الا مع الاعتقاد ، ثم لم يجب أن
تشيع شياع الاعتقاد ، فكذلك الأمر ، وانْ لم يصح الا بالارادة . فلا يجب
أن يشيع شياعها ، فلا يمتنع أن يريد ما لا يجوز أن يأمر به ، كما لا يمتنع

(١) به : ساقطة من ص (٢) يكون : لايكون ط
(٣) أن نأمر غيرنا : من غيره أمره ط

أن يعتقد ما لا يجوز أن يريد . ومما يبيّن ذلك أن القــول بأنّ الشىءَ
لا يكون يقتضى بقاءه معدوماً على ما كان عليه ، ولو صحّ أنْ يريد ذلك ،
لصحّ أن يريد من الجماد أن لا يكون فاعلا ، ومن القديم تعالى فيما لم
يزل أن لا يكون كان فاعلا ، كما يصح أن يريد من القادر أن لا يفعــل
الشىء وفى استحالة ذلك دلالة على أنّ الارادة انما تتعلق بما يتجدد من
الأحكام .

فانْ قيل : أليس يصح منكم ارادة ما يستحيل حدوثه اذا اعتقــدتم
جواز حدوثه ، وذلك يبطل جميع ما قدمتم ؟

قيل له : قد بيّنا فى صدر هذا (١) الباب أنّ الارادة تتبع الاعتقاد فى
هذا الوجه ، وأنها لا تتعلق بذلك على الحقيقة ، وانْ صحّ وجــودها .
وبينا أنها تخالف القدرة فى ذلك ، (٢) وبيّنا العلة فيه ، فلا وجه لاعادته(٢) .

فانْ قيــل : أليس الخبر والذم يحتاجان فى / كونهمــا كذلك الى / ١٣٦ ظ
ارادة (٣) ، ومع ذلك يتعلقان بالأشياء على غير وجهِ الحدوث ؟ أفما دلكم
ذلك على بطلان ما قلتم فى الارادة ؟

قيل له : انّ الارادة التى بها يكون الخبر خبراً ، تتعلق به لا بالمخبر
عنه ، فلذلك يصح أنْ نخبر عن القديم ، وعن الماضى والباقى ؛ فكذلك
الارادة التى بها يصير الذم ذما . فلهذا جوزنا استحقاق (٤) الذم على أن
لم يفعل الواجب ، كما جوزناه (٥) على فعل القبيح . لأنّ الارادة انمــا

(١) هذا : ساقطة من ص (٢-٢) وبينا ... لاعادته : ساقطة من ط
(٣) ارادة : الارادة ط (٤) استحقاق : ان يستحق ط
(٥) جوزناه : جوزنا ص

تتعلق بالذم الحادث . وانما يحسن الذم من حيث علم أنه لم يفعل الواجب . فاذا صحّ أن يعلم كونه غير فاعل له (١) ، صحّ أن يذم على كونه غير فاعل . فقد صحّ أنّ الارادة انما تعلقت بالخبر والذم الحادثين ، وأنّ ما قلته لا يقدح فيما ذكرناه .

فانْ قيل : أليس نُفَاةُ الأعراض قد يريدون تحرك الجسم ، وانْ لم يعتقدوا حدوث الحركة ، فهلا علم بذلك فساد ما قلتموه ؟

قيل له : انهم قد اعتقدوا حدوث ذلك على الجملة ، أو اعتقدوا تجدد حال الجسم ، فيصح أن يريدوا ذلك ، لأنه لا اعتبار باعتقاد المعاني مفصلة فى صحة الارادة ، وانما يعتبر فيها بأن يعتقد المريد حدوث أمر لم يكن ، كان ذلك معنى أو لم يرجع به الى معنى ، اعتقد ذلك فيه أم لا . وانْ كان متى اعتقد تجدد حال ، وعلم بالدليل أنّ ذلك فى الحقيقة هو حدوث معنى ، فالارادة تتعلق به لا بغيره . ولذلك يصح من نفاة الأعراض ارادة الأمور الحادثة . وكذلك ممن (٢) لا يخطر بباله اثبات الأعراض من العامة وغيرهم .

١٣٧ و/ فقد صحّ بهذه الجملة بطلان قول المجبِّرة / انّ الارادة تتعلق بأن
لا يكون الشيء ، كما تتعلق بكونه ، وتسويتهم بينها وبين العلم . وقولهم انّ ما علم (٣) الله سبحانه أن يكون (٣) يريد كونه ، وما علم أنه لا يكون يريد أن لا يكون .

على أنّ شيوخنا قد ألزموهم على قولهم انّ ارادةَ الشيء أن لا يكون،

(١) له : ساقطة من ط   (٢) ممن : من ط
(٣-٣) الله سبحانه أن يكون : كونه ص

هو ارادة لكون ضده . بأنه يجب أن يكون مريداً للضدين اذا أراد أنْ لا يكون الضد الثالث لهما ، لأنه ليس بأن يكون ارادة لكون أحد ضديه أَوْلى من الآخر . وهذا يوجب القول بوجوب ارادة الضدين ، مع علم المريد بتضادهما . وذلك لا يجوز فضلا عن أن يجب .

وأما تعلق الارادة بالشىء على وجه سوى وجه الحدوث ، فقد اختلف شيخانا رحمهما الله فى ذلك ، فكان شيخنا (١) أبو هاشم يقول : انّ الشيءَ لا يراد الا على وجه الحدوث ، ولا يجوز حدوثه الا على وجه واحد ، لأنه لو صحّ حدوثه على وجهين ، لصحّ أنْ يوجد فى أحدهما (٢) ، ولا يوجد من الآخر ، فيكون معدوماً من أحد الوجهين كما كان معدوما من كلا الوجهين قبل أن يحدث ؛ وهذا يوجب صحة كون الشيء موجوداً معدوما ؛ وهذا محال .

قال : ولا يجب مثل ذلك فى الوجوه التى لا تتناولها القدرة ، فلذلك يصح (٣) أن يحدث الشيء ويوجد ، ولا يحدث من حيث كان كونا ، لأنه من حيث كان كونا لا يحدث ، ولا تتناوله القدرة . وكان يقول : ان المريد اذا أراد أن يحدث الفعل طاعة لله عز وجل (٤) ، ويكره حدوثه طاعةً
لابليس ، فالارادة والكراهة لم يتعلقا / بالفعل ، وانما تعلقت الكراهة /١٣٧ظ
بالمعنى الذى به يصير الفعل طاعةً . وكان يقول : انّ كون الفعل حسناً من وجه ، وقبيحا (٥) من وجه ، انما صحّ (٦) لأنّ الرجوع بذلك الى معان

(١) شيخنا : ساقطة من ط   (٢) احدهما : أحد الوجهين ط
(٣) يصح : صح ط   (٤) عز وجل : ساقطة من ص
(٥) وقبيحا : قبيحا ط   (٦) صح : يصح ط

تقارنه لا الى نفس الفعل ، ولذلك لم يجب اذا وقع على وجه يقبح عليه ، أن يكون موجوداً من هذا الوجه ، ومعدوماً من حيث لم يحصل على وجه يحسن عليه . وكان يفصـــل بين الارادة والعلم من حيث صحّ تعلق الاعتقاد بالشيء على كل وجه يكون عليه ، وامتنع تعلق الارادة بالشيء الا على وجه الحدوث .

والذى يذهب اليه شيخنا (١) أبو على رحمه الله (١) من أنه لا يمتنع أن يراد الشيء ويكره من وجهين أَبَيْنَ . وذلك أنّ الفعل قد يقع على وجه يقبح عليه ، وكان يجوز أنْ لا يقع على ذلك الوجه ، ولا يرجع فى ذلك الى حدوثه فقط لصحة حدوثه ، ولا يكون قبيحا ، ولا يرجع بذلك الى حدوثه ، وتناول الارادة له ، لجواز حصول ذلك ، ولا يكون قبيحا . فثبت أنّ الوجه الذى له يقبح وجهٌ معقول سوى حـدوثه ومقـارنة الارادة له (٢) . وقد صحّ أنْ يريد حدوثه على وجه يقبح ، أو على وجه يحسن ويكرهه على الوجه الآخر . وثبت أيضا (٣) أنّ الخبر انما يكون خبراً عن زيد متى أريد احداثه خبراً عنه ، ولو أريد احداثه فقط لم يكن خبراً . فكذلك القول فى الثواب والعقاب ، الى ما شـاكله . فثبت أنّ
١٣٨ د/ الارادة قد تتعلق بالشيء على وجه يتبع الحدوث / ، وانما لم يجب أن يكون معدوما من حيث لم يحدث على أحد الوجهين ، لأنّ الوجه الذى له يقبح الفعل ليس بمنفصل عنه ، حتى يقال انه اذا لم يحصل عليه كان معدوماً ، وفارق ذلك ما تلزمه المُجَبِّرة فى قولهم انّ المقدور الواحد (٤)

(١،١) شيخنا ، رحمه الله : سـاقطة من ط (٢) له : ساقطة من ص
(٣) أيضا : ساقطة من ط (٤) الواحد : ساقطه من ص

مقدورٌ لقادرين ؛ يبيّن ذلك أنّا لا نقول : ان الشيء كان معدوماً من حيث لم يكن قبيحا ، وانما نثبته معدوماً من حيث لم يكن موجـوداً . لكن الوجه الذى يجوز أن تُراد عليه الأفعال أو تكره ، هى الوجوه التى يصح أن تحصل عليها وأن لا تحصل . فأما الوجوه التى يجب كونه عليها ، فارادتها عليها (١) لا تصح . ولذلك أبطلنا قول المجبرة ، حيث قالت : انه تعالى يريد كون السواد سواداً ، وكون الجهل قبيحا ، الى ما شاكله . فقد صحّ بهذه الجملة ما أردنا كشفه فى هذا الفصل .

(١) عليها : عليه ص

فصـــــل

فى بيان ما يصح أن يراد وما لا يصح

وما يجب أن يراد وما لا يجب

اعلم أنّ الذى يصح أنْ يراد كل أمر علم صحة حدوثه ، ونعنى (١) بذلك أن الحدوث غير مستحيل عليه . ولذلك نجوز أنْ يراد الشيء فى حال حدوثه ، كما نجوز أن يراد قبله ، وما يعلم أنه لا يحدث لا محالة ، لأن كل ذلك قد اتفق فى أنه من القبيل الذى يصح الحدوث فيــه ، وأنه
/ ١٣٨ظ مفارق لما يستحيل ذلك عليه . وقد يصح أنْ يريد / حدوث الشيء على وجوه يصح أن تحصل عليها ، ويصح أن لا تحصــل ، نحو كون القول خبرا عن مُخْبِر بعينه ، وكون الحركة حسنة أو قبيحة ، الى ما شاكله . فأما ما نعلم استحالة حدوثه ، فارادته تستحيل ، وارادة الشيء على وجه يستحيل أن يحصل عليه ، أو يجب أن يحصل عليه ، يستحيل أيضا .

وقد قال شيخنا (٢) أبو هاشم : انّ الارادة التى بهــا يكون الخبر خبرا ، هى ارادةٌ لا مراد لها ، وصحح القول فيه . وقال فى موضع آخر : انها متعلقة به ؛ وهذا أوْلى ، لأنّ هذه الارادة تؤثر فى الخبر ، وينفصل بها مما ليس بخبر ، فلو لم تكن متعلقةً به ، لم يصح هذا الوجه فيها .

والصفات التى يجب كون الفعل عليها من حيث أُريد على وجه آخر ، لا يصح أن يراد الفعل عليها . ولذلك قلنا : انّ المريد اذا أراد كون القول

(١) ونعنى : نعنى ط (٢) شيخنا : ساقطة من ط

خبرا عن زيد معين ، أنه لا يجوز أن يريد كونه صدقا أو كذبا ، لأنه يجب فيه أحد الأمرين (١) من غير ارادة . فكما أنه لا يصح أن يريد سائر ما يجب كون الفعل عليه ، فكذلك لا يجوز أنْ يريد ما يجب كونه عليه اذا أريد على بعض الوجوه . فأمّا ما يعتقده المريد على الوجه الذى قلنا انه يجوز أنْ يراد أو يراد الفعل عليه ، وهو جاهل بذلك ، فكونه يصح ، ولا تكون الارادة ارادةً له على ما قدمناه . فلذلك لم ندخله فى الكلام ، لأنّ غرضنا بيانُ ما يصح أن يراد ، وما لا يصح أن يراد (٢) . ولولا أنّ / الأمر على / ١٣٩و
ما قلناه ، كان لا يمتنع أن يريد الواحد منا كونَ الجوهر جوهراً ، وكون السواد (٣) سواداً ؛ ولصحّ أنْ يريد الواحد منا (٤) أنْ لا يكون المحدث قديما ، والقديم محدثا ، وكل ذلك يؤذن بصحة ما قدمناه .

وأمّا ما يجب أنْ يراد وما لا يجب ، فالأصل فيه أنّ وجوب ذلك لا يتعلق بالمراد ، وانما يجب لشيء يرجع الى حال المريد . فما دعاه الداعى الى ايجاده مما نعلمه ، أو هو فى حكم العالم به ، فلا بد من أنْ يريده ، اذا كان مخلى بينه وبين المراد والارادة ، ما خلا الارادة فانه يفعلها مع العلم بها ، ولا يجب أن يريدها . ولذلك قلنا : انّ الناظر لا يصح أنْ يريد ما يتولد عن نظره ، لأنه لا يعلمه ، ومتى علم بالسَبْر كون النظر مولدا على الجملة للاعتقاد أو العلم ، صحّ أنْ يريده . وانما قلنا : انّ العالم (٥) بالمراد يجب أنْ يريده ، لأنه انما يفعله وحاله هذه ، لأنّ الداعى يدعوه الى

(١) الأمرين : أمرين ط (٢) أن يراد : ساقطة من ص
(٣) وكون السواد : والسواد ص (٤) الواحد منا : ساقطة من ص
(٥) العالم : العلم ط

ايجاده . وما دعاه الى ذلك يدعوه الى ارادته كما أنّ ما ألجأ الى الفعل يلجىء الى ارادته ، وما ألجأ الى أنْ لا يفعل الشىء ، يلجىء الى أن لا يراد، وما صرف عن الفعل يصرف الى ارادته . فصحّ أنّ الارادة والمراد كالشىء الواحد فى هذا الوجه .

وقد قال شيخنا (١) أبو هاشم رحمه الله (١) انّ وجوب كون العالم مريدا لما يفعله من المراد ، أصلٌ يعرف بالامتحان ، ولا يحتاج الى حَمْله على غيره ، كما أنّ تعذر الفعل على الممنوع أصلٌ .

وقال : لو لم يجب أنْ يكونَ مريداً لما يفعله ، لم يجب أنْ يكون
١٣٩ظ / ممنوعاً (٢) اذا / امتنع عليه الفعل ، لأنه انما يكون ممنوعاً (٢) بأن يريد
الفعل ، فلا يقع ، فلو كان يصح أنْ يعلم الشىءَ الذى يحاول فعله فلا يريده ، لم ننكر أن يكون ممنوعاً بأن لا يكون أراد ذلك . ومما يبين ذلك أنه لو صحّ أنْ يعلم ما يفعله ولا يريده ، لصحّ أنْ يكره ما يفعله ، ولصحّ أن يريد ضد ما يفعله . فلما امتنع أنْ يحاول فعلَ الشىء (٣) ، وهو كاره له ، أو مريد لضده ، ثَبَتَ أنه يجب أنْ يكون مريدا له . وانما لم يجب أنْ يريد الارادة لمثل ما له (٤) أوجبنا أن يريدالمراد ، لأنّ الواحد منا كما يعلم من نفسه أنه يجب أن يريد المراد ، يعلم أنه لا يريد الارادة . ولو وجب أنْ يريدها مع التخلية ، لأدى الى وجود ارادات لا نهاية لها . وانما فارق حالها حالَ المراد ، لأنها تنفعل للمراد لا لأمر

(١،١) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط
(٢-٢) اذا امتنع ... ممنوعا : ساقطة من ط
(٣) الشىء : شىء ط (٤) له : ساقطة من ط

يخصها . فتعلقها بالمراد فى أنه يصيرها ، حكمه كالمراد اذا تعلقت الارادة به . فكما لا يجب أن يريد المراد بارادتين لأن الواحدة قد أغنت عن الثانية، فكذلك تعلق الارادة بالمراد قد أغنى عن كونها مراده . هذا اذا كانت الارادة قصداً الى الفعل (١) واختياراً له .

فأما الارادة من الغير ، فقد يجب أن تراد ، اذا أراد منه الفعل الذى لا يصح أن يحصل الا بارادة ، كالخبر وغيره . وقد يريد من نفسه الفعل الذى لا يصح فى المستقبل الا بارادة ، فيكون مريدا لارادته لا محالة .

فأمّا الارادة فى الحال ، فلا معنى لارادتها ، فلذلك لا يجب أنْ
يريدها ، وانْ كان يصح أنْ يريدها لما لم تغمض ، وتصير بحيث / ١٤٠و
لا يفصل بينها (٢) وبين غيرها (٣) . فمتى حصلت (٤) كذلك ، لم يصح أنْ يريدها ، كما لا يريد ما يسهو عنه .

وقد ذكر شيخنا (٥) أبو على رحمه الله (٥) فى الأسماء والصفات (٦) أنّ الارادة لا يصح أنْ تراد ، وهذا بعيدٌ ، لأنها اذا كانت كالمراد فى أنه يعلم صحة حدوثها ، فيجب أن تكون كهو فى أنها يصح أن تراد . ولا فصل بيْن مَنْ قال انها لا يصح أن تراد ، والحال هذه ، وبيْن مَنْ قال انها لا تصح أن تعلم ، أو تعتقد ، أو أنّ أفعال القلوب لا يصح أن تراد ، وانما يصح أن تراد أفعال الجوارح .

وبَعْد ، فانّ الواحد منا يصح أن يريد من غيره الارادة متى أراد منه

---

(١) الى الفعل : للفعل ط (٢) بينها : بينه ص
(٣) غيرها : غيره ص (٤) حصلت : حصل ص (٥،٥) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط (٦) فى الأسماء والصفات : ساقطة من ط

الخبر ، كما يصح أن يريد من غيره المراد ، فيجب مثل ذلك فى ... [1] ولا يصح أنْ يريد من غيره المراد ، فيجب مثل ذلك فى نفسه [1] . و... يصح أن يريد من غيره أن يطيع الله بالصلاة[2] أو يخبر أو يعتقد [3] أو يذم أو يمدح ، الا ويريد منه الارادة التى بها يصير الفعـل كذلك . وكذلك اذا أراد من نفسه ذلك وعزم عليه . فقد ثبت أنّ الارادة كالمراد فى صحة ارادتها ، وانْ فارقته فى وجوب ارادتها ، على ما قدمنا القول فيه .

وما قلناه من [4] انه يجب أن يراد من الفعل الذى يحاوله ، مع علمه به [5] ، يجب ما قلناه فيه ، سواء كان مريدا له من قبـل أو كارهاً ، لأن ما تقدم من الارادة لا يُخرجه الآن من أن يكون مؤثراً له على ضده ،
١٤٠ظ / والداعى قد دعاه الى ايجاده فلا بد من أن يريده . وكما يجب أنْ / يريده
والحال هذه اذا لم تتقدم منه ارادته ، أو ارادة ضده ، أو كراهته ، فكذلك اذا تقدم ذلك ، لأن حُكْمَهُ فى الحالين فى الوجه الذى ذكرناه لا يختلف.

وقد قال شيخنا [6] أبو هاشم رحمه الله [6] : ان الارادة اذا ثبت أنهـا لا توجب المراد ، ولو كان العزم على الحركة يصحح كونه فاعلا للسكون من غير أن يريده مع علمه به ، لجاز أن يفعله ، وانْ لم يتقدم منه العزم على الحركة ، من غير أن يريده . وتجويز ذلك يقتضى تجويز فعل ما يعلمه من غير ارادة ، وهذا باطل .

(١-١) ولا يصح ... نفسه : ساقطة من ط
(٢) بالصلاة : بالصلوات ط
(٣) يعتقد : يعبد ص
(٤) قلناه من : قلنا ص
(٥) به : بانه ص (٦،٦) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط

وقال رحمه الله [1] : لو كان ارادة الضد المتقدمة [2] يخرجه من أن يريد فى الحال ذلك [3] ، لوجب اذا عزم على أن يخبر بقوله « زيد منطلق غدا » عن زيد بن عمرو ، أن يستحيل أن يخبر بذلك عن زيد بن خالد فى غد ، لأنّ الارادة المتقدمة قد أوجبت أنْ لا يصح أن يريده على غير ذلك الوجه . وفى بطلان ذلك ، لعلمنا [4] أنه لو رام أن يخبر بذلك عن أىّ زيد أراد يصح منه ، دلالةٌ على أن حال العالم لا تتغير فى وجوب كونه مريداً لما يفعله بتقدم ارادة ضده . ومما يبيِّن ذلك أنّ الكراهة فى أنها تقتضى الصرف عن الفعل أقوى من غيرها . وقد علمنا أنه لو كره أن يخبر غـداً عن زيد بن خالد ، لم يخرجه ذلك من صحة الاخبار عنه فى غد ، وصحة ارادته ، ووجوب ذلك . فكذلك اذا تقدم منه العـزم على أن يخبر عن زيد بن عمرو ، دون زيد بن خالد . وكل ذلك يبين صحـة ما ذكرناه من
وجوب كونه مريداً لما يفعله ، اذا كان عالماً به / على كل حال . وهـذا / ١٤١و
يبيِّن صحةَ ما نقوله من أنّ العزم لا يجوز على الله ، وسنبين من بَعْد القول فيه .

---

(١) رحمه الله : ساقطة من ط (٢) المتقدمة : المتقدم ص
(٣) ذلك : ساقطة من ط (٤) لعلمنا : وعلمنا ط

فصـــــل
فى أن الارادة لا توجب الفعل

الذى يدل على أنها لا توجب الفعل ، أنها لو أوجبته ، لأوجبت كل ما تعلقت به ، لأنها ليست بأن توجب بعض ما تعلقت به أولى من بعض ، لتعلقها بالكل على طريقة واحدة . وهذه القضية واجبة فى الأسباب ، لأنها اذا تعلقت بأشياء فى الوجه الذى تولده على أمر واحد ، لم تكن بأن توجب بعضه أولى من بعض ، على ما نقوله فى الاعتماد ، وغيره من الأسباب . فاذا صح ذلك ، فيجب لو كانت موجبة أن توجب فعل غير المريد [1] ، كما توجب فعله ، لأنها متعلقة بغير فعله على الحد الذى تتعلق بفعله . وفى استحالة كونها موجبة لفعل الغير ، دلالة على أنهـا لا توجب شيئا من الأفعال ألبتة .

وليس لأحد أن يقول : انها انما لا توجب فعل غير المريد [2] لأنه غير قادر عليه ، وصار ذلك آكد من حصول المنع من توليدها . فاذا صح أن لا تولد مع المنع ، فبأن يصح أن لا تولد ما لا يقدر المريد عليه أولى . وذلك أنها لو كانت توجب المراد ، لوجب أن لا تتعلق الا بما يقدر القادر على ايجاده ، فكان يجب أن يقدر على فعل غيره ، كما يقدر على فعـل نفسه . وهذا أحد ما نعتمد عليه ، لأن من حق القـدرة على السبب أن
١٤١ظ / تكون قدرة على / المسبب ، فلا يجوز أن يقدر على مثل ما يقع من غيره ،

(١) المريد : المراد ص (٢) غير المريد : المريد ط

ويكون موجبا للفعل ؛ الا اذا وقع منه ، أو حسب ذلك . فما استحال ذلك فيه يجب أن لا يكون سببا أصلا . وهذا الذى ذكرناه أحد ما يبطل قولهم ، لأن الارادة لو أوجبت ، وقد علمنا أن ارادتى المريدين تتعلقان بالمراد الواحد ، فكان يجب أن يتولد عنهما مسبب واحد ، فيؤدى ذلك الى مقدور من قادرين ، ومسبب واحد عن سببين [1] وهذا ممـا قد ثبت بالدليل بطلانه [1] .

فان قال : فى الدليل الأول ان الارادة انما توجب المراد بشرط كونه مقدوراً له ، كما قلتم ان الوها يوجب الألم بشرط بطلان الصحة ، والاعتماد يوجب الصوت بشرط المصاكة ، وذلك لا يمتنع عندكم فى الأسـباب ، ولذلك لا يوجب فعل الغير .

قيل له : ان الأصل فى السبب أنه يوجب المسبب اذا كان المحل محتملا له ، وانما نعدل عن ذلك بدلالة . كما أن ما قدر القادر عليـه يصح أن يفعله الا أن يمنع منه مانع . فاذا صح ذلك لم يمكن أن يقال ان من شرط ايجاب الارادة للمراد أن يكون مقدوراً له ، الا بأن يدل الدليل على ذلك من حاله ، كما دل الدليل عندنا على أن الوها يولد الألم بشرط انتفـاء الصحة .

وبعد ، فقد بينا من قبل أن مثل السبب [2] لا يجوز أن يقدر عليـه الا ويولد ، وما منع [3] من القدرة على المسبب على كل وجـه يمنع من القدرة على السبب ، وذلك يسقط ما قاله . وانما صح أن يجعل غير السبب

(١-١) وهذا .... بطلانه : وهذا باطل ط

(٢) السبب : المسبب ط وما منع : ما يمنع ط

١٤٢ و / شرطا ، اذا لم يوجب كون القادر / على السبب غير قادر على المسبب ،فأمّا اذا أوجب ذلك ، فجعــله شرطا فى التوليد ، لا يصــح ، كما لا يصح أن يجعل الشرط فى صحة الفعل من جهة القادر ما ينقض كونه قادراً .

وليس لأحد أنْ يقول : انَّ كونَ المراد غير مقدور له ، يجرى مجرى المنع من توليد الارادة . وذلك لأنَّ المنع هو الذى يجوز ارتفاعه ، ويحصل السبب مولداً . وذلك لا يصح فى مقدور الغير .

وليس لأحد أنْ يقول : انَّ الارادة انما لا توجب فعــل الغير ، لأن ما يتعلق بفعل الغير لا يكون ارادة فى الحقيقة ، وانمــا يكون شهوةً أو تمنيا . وذلك أنّا قد بيّنا أنَّ حال المريد لا تتغير بكون المراد مقدوراً له ، أو مقدوراً لغيره . كما أنَّ حال العالم لا تتغير بكون المعلوم مقدوراً له ، أو مقدوراً لغيره . وانما نقول فى الارادة انها تؤثر فى فعله ، ولا تؤثر فى فعل غيره ، لأنَّ تأثيرها فيه يتبع حدوثه من جهته ، فما لا يصح ذلك فيه ، لا يؤثر فيه ، كما لا يؤثر فى فعله اذا كانت (١) عَزْماً . واذا صحَّ أنَّ ما تعلق بفعل غيره يكون ارادةً فى الحقيقة ، فقد سقط ما سأل عنه .

فانْ قيل : اذا صحَّ عندكم مفارقةُ ما يريدونه من مقدوركم لمقدور غيركم ، فى وجوب وجوده بحسب قصدكم ، وانْ كان تعلق الارادة بهما على حد واحد ، فهلا صحَّ لنا التفرقة بينهما فى ايجابهما للمراد ؟

قيل له : انما وجب ذلك لأنَّ ما دعاه الى فعــله يدعوه الى ارادته ،
١٤٢ ظ / ولدواعيه تأثير فى / مقدوره ، ولا تأثير له فى مقدور غيره . وفى هــذا اسقاط ما سأل عنه .

(١) كانت : كان ص

ومما يدل على أنها لا توجب المراد، أنها لو أوجبته ، لوجبت فعل الجوارح ، وانْ لم يكن فى الجارحة قدرة عليه . وفى بطلان ذلك دلالةٌ على أنَّ ما يقع من الفعل بالجارحة لا يتولد عن الارادة . على أنه لو كان فى الجارحة قدرةٌ لأدى الى أنْ يحصل المراد بتلك القدرة ، وبالقدرة التى فعلت بها الارادة ، لأنَّ قدرة السبب هى قدرة المسبب ، وهــذا يوجب وقوع مقدور واحد بقدرتين .

وبعد ، فلو أوجبت المراد (١) ، لأدى الى أن توجبه من غير أن يماس محلها محل المراد ، أو يماس ما ماسه . وهــذا لا يصح فى الأسباب التى تعدى بها الفعل عن المحــل ، لأنّا قد اختبرنا الأسباب مع اختــــلافها ، فوجدناها متفقةً فى هذه القضية ، كما وجدنا القُدَرَ متفقــة المقدور ، وانْ اختلفت فى جنسها . (٢) ولا فصل بين من أجاز ذلك فى المراد اذا كان من فعل الجوارح ، وبين مَنْ أجازه اذا كان تحريكا لجسم بالبعد منه . وهذا ظاهر الفساد (٢) .

واعلم أنه انما أشكل على من قال : انَّ الارادة موجبــة ، من حيث رأى (٣) القادر المخلى بينه وبين الفعل ، لا يريد الفعل الا ويوجد لا محالة، فظن أنها موجبة . وليس هذا بأن يقتضى كون الارادة موجبــة للمراد ، بأولى من أن يقتضى كون المراد موجبا للارادة ، / لأن كلَّ واحد منهما ١٤٣ و /
لا يوجد الا مع صاحبه . وقد توجد الارادة وتمنع من المراد ، وقد يوجد المراد ويمنع من الارادة . فلا فصل بينهما على وجه . بل لو قيــل : انَّ

(١) أوجبت المراد : أوجبته ط

(٢-٢) ولا فصل .... الفساد : ساقطة من ط   (٣) رأى : يرى ط

المراد يوجب الارادة ، كان أقرب ، لأنَّ الارادة تابعةٌ له فيما له يفعل أو يترك .

على أن الارادة والمراد جميعا ، اذا كانا يتبعان الداعي ، وبحسبه يوجدان ، فلو كان هناك ايجاب ، لكان الداعي بأن يكون موجبا لهما (1) أو للمراد أولى . فلما بطل ذلك ، لأنَّ الداعي قد يكون من فعل غيره ، نحو العلوم الضرورية بما له يفعل الفعل من منفعة ودفع مضرة ، كما قد يكون من فعله ، فالفعل لا يجوز أنْ يكونَ الا من مقدوره ، دلالةٌ على فساد هذا القول .

(1) لهما : لها ط

فصل

في أن الارادة قد تتقدم المراد وقد تقارنه

انما قلنا : انها قد تقارن المراد ، لأنَّ ما له يفعل المراد ، له يفعل الارادة . ولذلك ما ألجأ الى المراد ، ألجأ الى الارادة ، وما صرف عن المراد صرف عنها . فاذا صحَّ ذلك فيجب أنْ تكون الحال التي فعل لها (1) المراد، فيها تفعل الارادة .

وليس لأحد أن يقول : اذا استحال كون الفعل في حال وجوده مقدوراً ، فقولوا انه يستحيل في حال وجوده كونه مراداً ، لأن القدرة من حقها أن يخرج بها الفعل من العدم الى الوجود . وليس كذلك حال الارادة ، لأنَّ الفعل يقع بها على وجه كان / يصح أن يقع (2) على خلافه ، / ١٤٣ ظ
فيجب كونها مصاحبةً له ليصير بها على أحد الوجهين دون الآخر . ومما يدل على ذلك : أنَّ القادر في حال الفعل يصح أن يفعله ويفعل ضده ، بالقدرة المتقدمة . ولذلك يؤمر في الثاني بالايمان وينهى عن الكفر ، ولا يصح أن يؤثر فعل الايمان على الكفر ، على الوجه الذي وجب عليه ، الا بأن يريده في الحال ، لأنَّ ما يتقدم من الارادة لا يصح أن يؤثر بها أحد الفعلين على ضده ، لأنها لا تخرجه من كونه قادراً على غير مرادها ، كما لو لم تتقدم . فثبت أنها تجامع المراد . وقد بيّنا من قبل أنَّ تقدم ارادة المراد ، أو ارادة ضده ، أو الكراهة ، لا تخرجه من أنْ يصح أنْ

(1) فعل لها : يفعل فيها ط

(2) يقع : يفعل ص

يريد الفعل فى الحال . وبينا أنه يجب أن يريده ، اذا كان عالماً بالفعل ، مخلى بينه وبينه ؛ (١) وبيّنا مفارقة الارادة للمراد فى هذا الوجه وانْ ساوته فى أن ارادتها تصح ، فلا معنى لاعادته (١) .

فأما جواز تقدم الارادة للمراد فواضح ، لأنّ الواحد منا يعلم من نفسه أنه يريد الفعل فى المستقبل ويعزم على ذلك (٢) ، ويريد المسبب أيضا فى حال السبب ، ويريد جملة الحروف فى حال وجود الحرف الأول ، ويعزم على اذا ما يلزمه فى المستقبل . وانما أشكل الحال فى مقارنتها للمراد ،
١٤٤و / لأنّ ذلك مما يصعب ضبطه ، ولأنّ فى الأغلب / لا بد من أن يريد الواحد منا فعله ، قبل حاله (٣) ، والا فالحال فيهما جميعا ظاهر . وما يعلمه من أنّ الخبر انما يكون خبراً بالارادة ، يقتضى جواز مقارنة الارادة للمراد ، لأن ما يتقدم من الارادة ، لا يصير به الخبر خبراً ، وانما يؤثر فى كونه كذلك ما يصاحب أول حرف منه . وسنبيّن صحةذلك من بَعْد . (٤) فقد ثبت بهذه الجملة أنّ الارادة قد تتقدم المراد وقد تقارنه (٤) .

(١–١) وبينا مفارقة ... لاعادته : وما يتصل به فلا وجه لاعادته ط
(٢) على ذلك : عليه ط
(٣) قبل حاله : ساقطة من ط
(٤–٤) فقد ... تقارنه : ان شاء الله ط

فصـــل

فى بيان ما يؤثر من الارادات وما لا يؤثر

وما تؤثر فيه الارادة من الأفعال وما لا تؤثر

اعلم أنّ الارادة اذا كانت متعلقة بفعل غير المريد ، فانها لا تؤثر فيه ، ولذلك لا يكون القول الموجود من زيد خبراً ، لأنّ عَمْراً أراد الاخبار به . يبيّن ذلك أنّ حال زيد لو أثر فى فعل عمرو لصحّ أنْ يُؤثِّرَ كونه عالماً وقادراً فى فعل غيره . فاذا استحال ذلك فيه استحال فى كونه مريداً .

وقد قال شيخنا (١) أبو هاشم رحمه الله (١) فى « العسكريات » ، فيما أظن ، ان المخبر لا يمتنع أنْ يكون مخبراً بأن يقصد الى الخبر ، وانْ كان الخبر من فعل غيره ، حتى قال : لو اضطره الله تعالى (٢) الى الكذب لكان زيد هو الكاذب ، ولم يقطع به .

وقال فى جواب (٣) مسائل ابن الفضل (٤) : انّ المخاطب انما كان مخاطبا لأنه قصد بالكلام غيره ، فمتى كان كذلك ، كان مخاطبا / وانْ / ١٤٤ظ
كان الكلام من فعل غيره .

وقال فى البغداديات : انّ المخبر هو من فعل المعنى الذى يسمى خبرا ، وأراد كونه خبرا . وهذا أولى ، لما قدمناه من أنّ ارادة زيد اذا لم تؤثر

(١–١) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط
(٢) الله تعالى : ساقطة من ص   (٣) جواب : جوابات ط
(٤) ابن الفضل : ساقطة من ط

فى قول عمرو ، فكذلك ارادته لا تؤثر فيما يفعله القديم تعالى من الخبر فى لسانه .

وقد بيّنا فى صدر هذا الكتاب (١) أن القادر اذا قدر على جعل الشيء على صفة من الصفات ، فالواجب أنْ يختص بالقدرة على ايجاده . وهذا يبيّن أنّ الجاعل القول خبرا ، يجب أن يكون هو الموجد له ، وأنّ ارادته لا تؤثر فى فعل غيره . فأمّا كونه مريدا ، فقد يؤثر فى فعله ، وانْ كانت الارادة من فعل غيره فيه ، كما يؤثر اذا كانت من فعله ، لأنّ المعتبر هو كونه مريداً ، كما أنّ كونه عالماً بالفعل يؤثر فيه ، كان العلم من فعله أو فعل غيره .

وكذلك القول فى الارادة اذا تقدمت المراد ، وسببه أنها لا تؤثر فيه ألبتة ، لأنها لو أثرت فيه ، والحال هذه ، لما صحّ أن يريد أن يخبر عن زيد بن عبد الله فى الوقت الثالث ، الا ويجب أن يكون ما يوجد فى تلك الحال خبراً عنه ، ولو اجتهد فى خلافه . وفى علمنا أنه قد يكون خبرا عن غيره اذا قصده فى تلك الحال ، دلالة على أنّ الارادة المتقدمة لا تؤثر ألبتة . (٢) وقد دللنا على صحة هذا الوجه خاصةً من قبل ، وبينا أنّ الارادة المتقدمة وجودها كعدمها ، فى أنّ ما تبتدئه من الفعل انما تؤثر
١٤٥و/ فيه / الارادة المقارنة له ، فلا وَجْهَ لاعادته (٢) .

فأما ما يعتقده المريد ، فالارادة لا تؤثر فيه (٣) ، اذا كان المعتقد بخلافه ، لأنها انما تؤثر فيما يحدث من جهته ، فما لم يكن كذلك

(١) فى صدر هذا الكتاب : ساقطة من ط
(٢-٢) وقد دللنا ... لاعادته : ساقطة من ط (٣) فيه : عنه ط

واعتقده بهذه الصفة ، لا يجوز أن تؤثر فيه . فاذا ثبتت هذه الجملة ، فيجب أنْ يكون انما تؤثر فى الفعل ، اذا كانت مقارنةً له .

ثم يجب أنْ تنظر ، فانْ كان الفعل جملةً تختص بحكم واحد يصير فيه بمنزلة الشيء الواحد ، فالارادة اذا قارنت أوله صارت كأنها مقارنةٌ لجميعه ، فى أنها تؤثر فيه . وذلك كمقارنة الارادة لأول حرف الخبر والأمر ، ولأول جزء من الصلاة ؛ وانْ كان الفعل جزءاً واحداً ، فيجب كون الارادة مجامعة (١) له .

فأما ارادة المسبب اذا قارنت السبب ، فلا يبعد أن تؤثر فى المسبب (٢) ، سيما اذا صَعُب ضبطُ ما بين السبب والمسبب . فمتى كان الحال هذه جاز أن تكون مؤثرة كما نقوله فى سبب الكلام والكلام . وانما قلنا انها تؤثر فى الفعل ، متى قارنته ، لأنّ الفعل يقع بها على وجه كان يجوز أن يقع على خلافه فيجب أن يؤثر فيه اذا وجدت فى حالة لتخصصه بأحد الوجهين دون الآخر ، كما أنها توجب كون المريد مريدا فى (*) حال وجودها ، لتخصصه بكونه مريدا . وكما أنّ ما أوجب كون القبيح قبيحا يجب حصوله فى (*) حال حدوثه ، وتفارق الارادة فى هذا الباب (٣) القدرة ، لأنها تخرج الفعل من العدم الى الوجود ، فمتى وجد استغنى
عنها / ، والارادة تقتضى حدوثه على وجه دون آخر ، فيجب كونها مضامّة / ١٤٥ظ
له . وسنفصل بينهما من بَعْد ، ونشرح القول فيه . وما ذكرناه الآن كاف فى هذا الموضع (٤) .

(١) مجامعة : مقارنة ط (٢) فى المسبب : فى السبب فى المسبب ط
(*-*) حال وجودها ... حصوله فى : ساقطة من ط
(٣) فى هذا الباب : ساقطة من ط (٤) الموضع : الباب ط

فصـــل

فى بيان الوجوه التى تحصل عليها الأفعال

بالارادة وما يحصل من غير ارادة وما يتصل بذلك

اعلم أنّ الأفعال كلها سواء فى أنّ الارادة لا تؤثر فى [1] وجودها ، وانما تؤثر فيما تؤثر فيه فى بعض أحكامها ، ولا تؤثر فى كونها قبيحة أو حسنةً [2] . وانما يصير الفعل واقعاً بها على وجه مخصوص . ثم نعتبر ذلك الوجه ، [3] فربما اقتضى حسنه [3] ، وربما اقتضى قبحه ، وربما اقتضى مع وصف له آخر قبحه أو حسنه .

والأفعال على ضربين : أحدهما لا تؤثر الارادة فيه ألبتة ، وانْ صحّ تعلقُها به ، كصحة تعلقها بما تؤثر فيه ؛ وهــذا كنفس الارادة والعــلم والجهل ، ورد الوديعة ، والنفع المحض . ولذلك قال شيخنا [4] أبو هاشم رحمه الله [4] انّ هذه الأفعال لا تتغير فى القبح أو الحسن بالارادة ألبتة ، وانْ كان شيخنا [4] أبو على خالفه [5] فى بعض ذلك ، على ما نبينه فى غير هذا الموضع . والثانى تؤثر فيه الارادة ، وذلك نحو السجود أنه يصير عبادةً لله [6] بالارادة . وكذلك قضاء الدين . وكذلك القول فى الأخبـــار

(١) فى : فيها فى ط (٢) أو حسنة : وحسنة ط

(٣-٣) فربما اقتضى حسنه : ساقطة من ط

(٤،٤،٤) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط

(٥) خالفه : يخالفه ط

(٦) لله : ساقطة من ط

والأوامر والشرعيات ، وما تؤثر فيــــه لا بد من أن يكون على صفـــة مخصوصة ، حتى يصح أن / يكون لهم فيــه تأثير ، لأنهـــا انما تؤثر فى / ١٤٦و
الخبر والأمر ، اذا كان [1] لهما صيغة ، وفى الثواب والعقــاب اذا صار لهما صفة . ثم ينقسم ذلك على ضربين ، بعداتفاقهما فى أنّ بالارادة يصيران على حال ، أحدهما يحصل بها على تلك الحال [2] اذا حصل الفعل على صفة كالخبر والأمر ، والآخر يحصل بها على تلك الحال اذا كان المفعول به على صفة مّا [3] وهو على صفة ، وهذا كنحو الثواب والعقاب فى الذم والمدح والتعظيم والألطاف [4] ، لأن المفعول به يجب كونه مستحقا ، كمـــا أنّ المفعول يجب كونه لذةً حتى يصير ثواباً بالقصد .

وينقسم ما تؤثر فيه الارادة فيه على قسمين آخرين : أحدهمـــا تؤثر الارادة المتعلقة به فيه ، فيصير بها على صفة كالخبر والثواب والعقاب ، والآخر تؤثر فيه الارادة المتعلقة بغيره ، فيصير بها على حالة مخصوصة ؛ وذلك كالأمر الذى انما يصير أمراً بارادة المأمور به .

وتنقسم ما تؤثر الارادة فيه الى قسمين آخرين : أحدهما يصير بهـــا على حال لا بدّ مع كونه عليها من أن يكون حسناً أو قبيحا ، كالعقـــاب والثواب والمصلحة والمفسدة ؛ والثانى يصير بالارادة على حال ، ثم يعتبر بعد ذلك ، فيجوز أنْ يكون قبيحا تارةً ، وحسناً أخرى ، وانْ كان تَعَلُّقُ الارادة به تعلقاً واحداً . وهذا كالخبر والأمر ، لأنّ بالارادة يصير خبراً

(١) كان : صار ط

(٢) الحال : ساقطة من ط

(٣) ما : ساقطة من ص

(٤) والألطاف : والأوصاف ط

وأمراً ، ثم انْ كان كذبا كان قبيحاً ، وان كان صدقا وعَرِى من وجوه القُبْح (١) كان حسناً .

/١٤٦ظ وكل فعل صار بالارادة على حال مخصوصة ، فتلك / الارادة التى صار بها على تلك الحال ، لا تتعلق بأنْ تكون على تلك الحال . وانما تتعلق به على وجه آخر ، فتصير على تلك الحال . ألا ترى أن الارادة التى بها يصير الخبر خبراً هى ارادة الاخبار به عما هو مُخْبَرٌ عنه ، لا (٢) أنه يريد أن يكون خبرا . وكذلك يريد بالعقاب احداثه على الوجه الذى استحق عليه المعاقب ، لا أنه يريد أن يكون عقاباً . ويريد احداث المأمور به من المأمور فيكون أمراً ، لا أنه يريد أن يصير أمراً . وقد دللنا من قبل ، على أنَّ الخبر انما يصير خبرا بالارادة . والقول فى الأمر فى أنه انما (٣) يصير أمراً بارادة المأمور به ، كالقول فى الخبر ، وانْ كان لا بد من أن يريد أن يخاطب به المأمور .

فانْ قيل : أفتقولون انَّ الفعل الذى يصير بالارادة على حال هو جزء واحد تجامعه الارادة ، أو أجزاء كثيرة يُجامع كل جزء منها ارادة واحدة (٤) ، أو تجامع جميعها ارادة واحدة ؟ وانْ جامع جميعها ارادة واحدة ، فهل يوجد مع الجزء الأول والأوسط والآخر ، أو يجوز أن يتقدم الجملة بوقت أو بأوقات (٥) ؟

قيل له : انَّ الجزء الواحد قد يصير بالارادة على حالٍ ، كنحو ضرر (٦)

---

(١) القبح : القبيح ص (٢) لا : الا ص
(٣) انما : ساقطة من ط (٤) واحدة : ساقطة من ط
(٥) بأوقات : أوقات ص (٦) كنحو ضرر : كضرب ط

واحد يفعله الله تعالى بالمستحق عقوبةً . وكذلك القول فى المصلحة والثواب . وقد تصير الجملة بها على حال ، كنحو الخبر والأمر . فما كان جزءاً واحداً ، فالارادة تقارنه ، ولا اشكال فيه .

فأما (١) الجملة ، فالارادة لا يجوز أن / تتقدمها ، لأنَّ ما تقدم من الارادات لا يصير جهةً للفعل ، على ما قدمناه . ولا يجوز أن تتأخر عنها لهذه العلة ؛ فلم يبق الا أنها (٢) توجد مع أول جزء منها ، لأنه لا يجوز أن توجد بعده ، لأنها لا تحصل متعلقة بما تقدم . ولا يجوز أن تصير خبرا بارادة لم تتناول جميعه ، ولا يصح أن تكون متناولةً لكله ، الا بأن توجد مع أول جزء منه . ١٤٧/و

فانْ قيل : أفتقولون انَّ فى الأفعال ما يحصل على وجه مخصوص بارادتين وأكثر ، أو تقولون فى جميعه انه يحصل كذلك بارادة واحدة ؟

قيل له : ان شيخنا (٣) أبا على رحمه الله (٣) كان يقول فى الخبر ، انه يصير خبراً بارادتين ، وفى الأمر أنه يصير كذلك بثلث ارادات . وشيخنا (٣) أبو هاشم رحمه الله (٣) يقول : انَّ الخبر يصير خبرا بارادة حدوثه خبراً عما هو خبر عنه . ويقول : انَّ هذه الارادة تُغنى عن ارادة احداثه .

ويقول فى الأمر انه يصير أمراً بارادتين ، احداهما (٤) ارادة المأمور به ، والثانية (٥) ارادة احداثه أمراً لمن هو أمرٌ له ، ولا يحتاج الى ارادة احداثه. وعلى كلا القولين ، لا يحصل الفعل واقعاً على وجه الا بارادة واحدة ، لأن

---

(١) فاما : وأما ط (٢) أنها : أنه ص
(٣،٣،٣،٣) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط
(٤) احداهما : أحدهما ص ، ط (٥) والثانيه : والثانى ص

ارادة (١) احداث الخبر كارادة (١) احداث سائر الأفعال فى أنها لا تؤثر فى كونه خبراً ؛ فاذن الذى تؤثر فيه الارادة الثابتة ، على كلا القولين .

/ ١٤٧ظ وأمّا ارادة المأمور به ، فانما تؤثر فى كونه أمراً بالفعـل ؛ وارادة احداثه أمراً لمن هو أمر له ، تؤثر فى كونه أمراً له بذلك الفعل دون غيره . فكل واحدة منهما أثرت فى غير الوجه الذى أثرت الأخرى فيه .

وقد قال شيخنا (٢) أبو هاشم رحمه الله (٢) فى بعض المواضـع : انّ الخبر اذا كان خبراً عن جماعة انما (٣) يكون خبراً عنهم بارادات بحسب عددهم (٤) . وعلى هذا القول يَجعل لكل ارادة تأثيراً فى كونه خبراً عن واحد منهم ، ويجعل الخبر واقعاً على وجوه بعـدد الارادات . والكلام مستمر على ما أصّلناه . وانْ كان الصحيح ما ذكره فى موضع آخر ، من أنّ الخبر يصير خبراً عنهم بارادة واحدة ، وذلك لأنها تقع على وجه يكون خبراً عن جماعتهم . فيجب أنْ تؤثر الارادة الواحدة فيه . ولولا أنّ ذلك كذلك ، لما صحّ منه تعالى أنْ يخبر عما لا نهاية له مفصلا ، لاستحالة وجود ارادات لا نهاية لها . وانما كان يجب طلب ارادات بعدد مَنْ أخبر عنهم ، لو كانت الارادة تتعلق بهم . فأمّا اذا كانت تتعلـق بنفس الخبر فبارادة واحدة تتميز من غيره من الأخبار ، فلا وجه لطلب غيرها .

وقد بيّنا من قبل أنّ الارادة التى بها يصير الخبر خبراً تتعلـق به

(١–١) احداث الخبر كارادة : ساقطة من ط

(٢ ، ٢) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط

(٣) انما : ساقطة من ط

(٤) بحسب عددهم : بحسبهم فى العدة ط

لا بالمخبر عنه ، ولذلك يصح أن نخبر عما يستحيل أن يراد ، ويفارق الأمر فى ذلك ، فلا وجه لاعادته .

وأمّا الثواب فلا بد من أن يراد به التعظيم والتبجيل ليكون ثواباً / ، / ١٤٨
لأنه بذلك ينفصل من التفضّل وغيره ، فلا بد من أن يراد احداثه على الوجه الذى استحق عليه النفع عن المستحق ، ولا يكون تفضّلا . فكلّ واحد من هاتين الارادتين تؤثر فى غير ما تؤثر فيه الأخـرى ؛ وكذلك القول فى العقاب . ولولا أنّ ذلك كذلك ، لوجب اذا فعَل تعالى بمن لا يستحق (١) من الثواب أو العقاب ما به جزء (٢) ألف جزء أن لا يكون بعضه بأن يكون عن المستحق أولى من بعض . فصحّ أنه لا بد من أن يريد احداثه على جهة الاستحقاق ، لينفصل من غيره . وسنستقصى القول فى ذلك فى باب الوعيد . وقد نبهنا بهذه الجملة على طريقة الكلام فى نظائر ماقدمناه، ولذلك لم نتتبع واحداً واحداً من الأفعال .

وأمّا (٣) الشرعيات ، فلا بد فيهـا من ارادة ، وهى (٤) موقوفة فيمـا يكون شرطاً فيها على الدلالة ، وقد دلت الدلالة على أنّ الصلاة تحتاج الى نيّة لينفصل بها بينها وبين سائر ما فارقها ، وتحتاج الى أن نريد بها الطاعة والقُرْبة ، وأن نفعلها على وجه العبادة .

وما ذكرناه مما تؤثر الارادة فيه كله يتساوى فى أنه لا يحسن أو يقبح بالارادة ، وانما يقتضى كونه على حال ؛ ثم يراعى الوجه الذى حصل عليه .

(١) لايستحق : يستحق ط

(٢) جزء : ساقطة من ص

(٣) واما : فاما ط (٤) وهى : فهى ط

وهذا كنحو الخبر أنَّ بالارادة تصير خبراً . ثم انْ كان صدقاً ، وانتفت [١]
١٤٨ظ / وجـوه القبح عنـه ، حَسُن / وانْ كان كذباً قَبُح . وكذلك الأمر ، وكذلك السجود وغيرهما ، وكذلك المدح والذم . فأما الثواب فمثله قد يوجد ويكون قبيحاً ، بأن لا يُصادف مستحقاً له ، لكنه يبعد أنْ يسمى ثواباً الا اذا فعله بالمستحق على الوجه الذى استحقه . وكذلك التعظيم والعقاب . وكلام شيخنا [٢] أبى هاشم رحمه الله [٢] فى كتبه يحتمل ذلك ، وهو الأظهر ، ويحتمل غيره . واذا عَرَض ما يوجب استقصاء ذلك ذكرناه . [٣] وهذه جملة كافية فى هذا الباب [٣] .

(١) وانتفت : وانتفى ص

(٢،٢) شيخنا ، رحمه الله ساقطة من ط

(٣-٣) وهذه ... الباب : ان شاء الله ط

فصـــل

فى بيان ما يحسن من الإرادات وما يقبح منها وما يتصل بذلك

اعلم أنَّ ارادةَ القبيح يجب أنْ تكون قبيحةً ، لأنَّ مَنْ علم كونها كذلك عَلِم قبحها ، وأنَّ فاعلها يستحق الذم ، كما أنَّ مَنْ علم كونَ الظلم ظلماً علِم قبحه [١] ، وأنَّ فاعله يستحق الذم اذا لم يكن هناك منع . وانما تلتبس الحال فى ارادة ما يعلم قبحه باستدلال . فأمَّا ما يُعلم قبحه باضطرار ، فالأمر فيه ظاهر . فاذا ثبت أنها انما قبحت لكونها ارادةً لقبيح ، فيجب حَمْل كل ارادة لقبيح عليه . وقد ثبت أن الأمر بالقبيح قبيحٌ ، وأنَّ دفع ذلك لا يمكن . فاذا ثبت قبحه ، فما به يصير أمراً بالقبيح من الارادة يجب كونها قبيحة . فأما ارادة الحسن ، فقد تحسن وتقبح ، فمتى انتفت وجوه القبح عنها كانت حسنةً ، ومتى حصل فيها / وجهٌ من / ١٤٩و
وجوه القبْح كانت قبيحةً . فاذا كانت ارادةً لما لا يُطيقه المأمور ، فيجب كونها قبيحةً ، وانْ كان [٢] مرادها لو وقع لكان حسناً ، لأن تكليف ما لا يطاق أصلٌ فى القبائح ، والمعتبر فيه بالارادة لا بالأمر ؛ لأنَّ الأمر انما يقبح اذا كان أمراً بما لا يطاق ، لأنه يكشف عن حال الآمر أنه يريد ذلك . فالارادة هى التكليف ، فيجب أنْ تكون قبيحةً . وكذلك القول فى ارادة الحسن ، اذا كانت عبثاً ، نحو ما نقوله فى الارادة المتقدمة للمراد ، لو وقعت من الله

(١) علم قبحه : علمه قبيحا ص

(٢) كان : ساقطة من ط

تعالى [١] . لأنَّ العزم انما يحسن متى حصل فيه تسهيلُ الفعل ، وتوطين النفس عليه ، وتحرز [٢] من السهو عنه ، أو استعجال [٣] سرور . فمتى خلا من ذلك أجمع ، كان عبثا قبيحا . وقد أدخل شيخنا [٤] أبو هاشم رحمه الله [٤] في هذه الجملة ارادةَ الايمان ، اذا كانت مفسدة . وهذا يَبْعُد عَدَّه [٥] في هذه الجملة ، لأنَّ هذا الايمان يجب أنْ يكون قبيحا ، فالارادة انما تقبح لكونها ارادةً لقبيح؛ ومن ذلك ارادة الواحد منا من غيره أنْ يفعل به العقاب ، فانها تقبح عند شيخينا [٦] أبي علي وأبي هاشم رحمهما الله [٦] . وقد قال شيخنا [٧] أبو هاشم رحمه الله [٧] عند حكاية ذلك عن شيخنا [٧] أبي علي رحمه الله [٧] أنَّ ذلك قوي في نفسي . ومن ذلك ماقاله : شيخنا [٧] أبو هاشم رحمه الله [٧] أنَّ من أراد بِرَدِّ الوديعة الخديعة والاحتيال أنها تقبح ، وانْ كانت متعلقةً بالحسن ، لأن ردَّ الوديعة لا يخرج من أنْ يكون حسناً ، وانْ أريد على هذا الوجه . فمتى حصل

/١٤٩ظ في ارادة الحسن بعض ما / ذكرناه من الوجوه ، فيجب كونها قبيحةً ، ومتى خلت من جميع ذلك ، وحصل فيها معنى تخرج به من كونها [٨] عبثا، فيجب أنْ تكون حسنةً .

---

(١) تعالى : سبحانه ط
(٢) وتحرز : ساقطة من ط
(٣) أو استعجال : واستعجال ط
(٤،٤) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط
(٥) عده : بحده ص
(٦،٦) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط ؛
(٧،٧،٧،٧،٧،٧،٧) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط
(٨) كونها : كونه ص

(*) فاذْ قد بينا هذه الفصول قصداً منا الى كشف ما يرد بعدها من الكلام في الارادة ، فنحن ندل الآن على أنه تعالى مريد بارادة محدثة لا في محل ، ونبيِّن سائر ما يتصل بذلك ، مما قدمناه في أول الكلام في الارادة ، ان شاء الله . (*)

(*–*) فاذ ... شاء الله : ساقطة من ط

فصـــــل

فى الدلالة على أن الله تعالى مريد فى الحقيقة

الذى يدل على ذلك ما قدمناه من قبـل من أنَّ الخبر لا يكون خبراً الا بأن يكون المخبر مريداً للأخبار به ، عما هو خبر عنه . وكذلك الخطاب لا يكون خطاباً الا بأن يريد المخاطب احداثه خطاباً لمن هو خطاب له. وكذلك القول فى الأمر ، والتكليف ، والثواب والعقاب ، والمدح والذم . فاذا صحَّ وقوعُ جميع ذلك منــــه تعالى فيجب كونه مريدا . وقد بيَّنا أنَّ نفس ما يقع خبراً أو أمراً كان يجوز أن يقع على خلافه ، فيجب أنْ يكون الذى لأجله يختص بكونه خبرا أو أمراً ، كون فاعله مريداً . وقد أبطلنا القول بأنَّ ما هو خبر يستحيل أن لا يكون [1] الا خبرا ؛ وأبطلنا قول مَنْ يجعله خبراً لصيغته ؛ وأبطلنا قول مَنْ يجعله خبراً لكون فاعله عالماً . فيجب أن يكون الذى له انفصل قوله « أقيموا الصلاة » من قوله : «اعملوا ما شئتم» وقوله : / « واستفزز مَنْ استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك » [2] هو كونه مريدا للصلاة .

فانْ قيل : انما كان يصح ما ذكرته لو كان الطريق الذى به يُعلم كون الواحد منا مريدا ما ذكرتموه[3] من كونه مُخْبِراً آمراً . فأما اذا لم يصح كون ذلك طريقا الى معرفة كون الواحد منا مريدا ، لم يصح أن يتطرق به

(١) أن لايكون : أن يكون ط

(٢) الاسراء ١٧ / ٧٤ — (٣) ذكرتموه : ذكرته ط

الى العلم بأنه تعالى مريد ؛ لأنَّ الاستدلال بالشاهد على الغائب ، انمـا يصح بأن نجعل نفس ما يدل فى الشاهد دلالة فى الغائب . أو لستم قد قلتم للمجسمة : انَّ علمنا بأن الفاعل منا جسم ، لما حصل بالاضطرار لا من حيث صحَّ الفعل منه ، لم يجب اثباته تعالى [1] جسـماً ، وانْ وجب اثباته قادراً ، من حيث صحَّ الفعل منه كصحته منا .

فانْ قلتم : انَّ الخبر يدل على كون الواحد منا مريدا .

قيل لكم : كيف يصح ذلك ، ولا يعقل كونه خبراً ، الا وقد علم كون المخبر مريدا ، لأنَّ صيغته وصيغة ما ليس بخبر لا تختلف .

قيل له : انَّ الطريقة التى عوَّلنا عليها مستقيمة ؛ لأنّا اذا علمنا أنَّ الواحد منا لا يكون ما يفعله خبراً الا بكونه مريداً ، ولولا كونه كذلك لم يصر لفظُ الخبر [2] خبراً ، فالواجب أنْ نقطع أنَّ كل مَنْ وقع ذلك منه على وجه يكون خبراً أنه يجب كونه مريداً . ولا يؤثر فى صحة هــذه الطريقة ، علمنا بأنَّ المريد مريدٌ باضطــرار ، بل ذلك بأنْ نقوله أولى . وذلك أنّا اذا عقلنا أولا كونه مريداً ، ثم علمنا حاجــةَ كون الخبر خبراً اليه ، صحَّ أنْ نتوصل بكونه تعالى مخبراً الى العلم بأنه [3] مريد ، كما أنا اذا علمنا / كون الواحد منا حيا ومدركا ، وأنه انما حصل مدركا لكونه /١٥٠ط
حيا ، صحَّ أنَّ نتوصل بكونه تعالى [4] حيا الى العلم بأنه مدرك ، وانْ لم نصل الى معرفة كون الواحد منا مدركا بكونه حيا ، بل علمنا ذلك من حاله باضطرار . وليس ذلك مما قلناه للمجسمة بسبيل ، لأنّا ر ُمنا بذلك

(١) تعالى : سبحانه ط — (٢) الخبر : ساقطة من ط

(٣) العلم بأنه : أنه ص — (٤) تعالى : ساقطة من ص

اسقاطُ قولهم : انّ الفعل فى الشاهد اذا كان لا يصح الا من قادر وجسم ، ثم استدللتم به على أنه تعالى قادر ، فقولوا انه جسم . فقلنا لهم : انّ صحة الفعل انما اقتضى كونه تعالى قادراً ، لأنه دل فى الشاهد على أنّ الواحد منا قادرٌ ، وليس لصحة الفعل تعلقٌ بكونه جسماً ، فلا يجب كونه تعالى جسماً . [١] ولم نعتمد فى ابطال كونه جسماً [١] على هذه الطريقة ، بل علمنا ذلك من حاله بأدلة أخرى [٢] . فقد سقط [٣] ما سألت عنه .

فانْ قيل : كيف يدل الخبر الواقع من القديم تعالى على أنه مريد ، وانما يُعلم خبرا بعد العلم بأنّ فاعله مريد ، وهذا يؤدى الى تعلق كل واحد منهما بصاحبه فى باب الدلالة ؟

قيل له : انّ هذه الصيغة فى الشاهد ، اذا وضِعت للاخبار بها ، [٤] وعلمنا أنّ فاعلها انما يكون مخبراً بها بأن تقصد الى الاخبار بها [٤] ، فالواجب اذا خاطب تعالى بهذه الصيغة ، وهو حكيم ، أنْ يقطع على أنه مخبر بها ، والا كان مُلغِزا معمياً فى ذلك [٥] . وكونه مخبرا يقتضى كونه مريداً ، فعلى هذه الطريقة نستدل بالخبر على أنه تعالى مريدٌ .

فانْ قيل : أما أنكرتم من استحالة كونه مريدا ، لأن ذلك يوجب جواز التغيّر / عليه ، بأنْ يحصل مريداً بعد أنْ لم يكن كذلك . [٦] فاذا استحال ١٥١ و /
عليه تعالى ذلك ، فيجب استحالة كونه قاصدا ومريداً [٦] .

(١-١) ولم نعتمد .... جسما : ساقطةمن ط (٢) أخرى : أخر ص
(٣) فقد سقط : فسقط ط (٤-٤) وعلمنا ان .... بها : ساقطة من ط
(٥) فى ذلك : ساقطة من ط (٦،٦) فاذا ... ومريدا : ساقطة من ط

قيل له : انّ القول بأنه قد حصل تعالى مريداً بعد ما لم يكن كذلك ، لا يوجب تَغَيُّره تعالى [١] [٢] عن ذلك ، فلم يجب استحالة كونه مريداً ، والمريد منا متى أراد الشىء بعد أنْ لم يكن مريداً له [٢] ، لا يحصل متغيِّراً من هذا الوجه أيضا ، فما قاله لا يصح . وانْ أراد بالتغيّر كونه مريداً بعد ما لم يكن مريداً ، فالمعنى الذى يقصد اليه صحيح عندنا ، وانْ كان مخطئاً فى العبارة .

وقد [٣] قال شيخنا [٤] أبو هاشم رحمه الله [٤] : انّ الشىء الواحد لا يجوز أن يكون متغيرا ، كما لا يجوز أن يكون متغايرا . وانما يقال ذلك فى الجملة ، فتوصف بأنها متغايرة ومتغيرة ، لأنّ الشىء الواحد لا يجوز أنْ يكون غير نفسه . وانما يصح أن يكون غَيْراً لغيره .

وقال رحمه الله [٥] : انما يستعمل فى الشىء الواحد انه تغير ، ويراد به انه حصل فيه غير ما كان فيه من قبل ، فيذكر الشىء ويراد ما فيه . كما يقولون انّ المياه تغيرت علينا . وقولهم فيما وجد بَعْد عدم : انه قد تغيّر ، مَجَازٌ شبهوه بما صار أسود بعد بياض . وكل هذه الوجوه لا تصح فيه تعالى [٦] من حيث حصل مريدا ، بعد ما لم يكن مريدا [٧] . [٨] فالمعنى الذى قصد اليه صحيح عندنا ، وانْ كان مخطئا فى العبارة [٨] .

(١) تعالى : سبحانه ط (٢-٢) عن ذلك فلم .... مريدا له : ولذلك المريد منا ط
(٣) وقد : ساقطة من ط
(٤،٤) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط
(٥) رحمه الله : ساقطة من ط (٦) تعالى : سبحانه ط
(٧) مريدا : كذلك ط (٨ – ٨) فالمعنى الذى ... العبارة : فكيف يلزمنا أن نصفه بأنه قد تغير ط

فانْ قيل : انّ (١) المريد منا هو القاصد (٢) ، لا بد من أن يضمر
١٥١ظ / قصده / وارادته ، والضمير يستحيل عليه تعالى ، فيجب أنْ لا يكون مريداً .

قيل له : انّ الضمير هو محل الارادة ومكانها ، وانما يوصف بذلك مَنْ توجد الارادة فى بعضه ، فاذا كان القديم تعالى ممن لا تحركه الارادة، وانما توجد ارادته (٣) لا فى محل ، فما ذكرته لا يلزم .

فانْ قيل : اذا جاز أنْ يفعل نفس ارادته من غير أنْ يريدها ، فهلا جاز أنْ يقع الخبر منه من غير أن يكون مريداً له ؟

قيل له : هذا كلامُ مَنْ لم يعرف ما ذكرناه ، لأنّا انما أوجبنا كونه مريداً ، من حيث وقع منه الخبر على وجه دون وجه ، فأوجبنا كونه مريداً ، ليكون ما فعله خبراً . والارادة تتعلق بالمراد لجنسها ، ولا يصح وجودها الا كذلك ، فيجب أنْ لا تحتاج فى كونها كذلك الى كون فاعلها تعالى (٤) مريداً .

فانْ قيل : اذا كان سائر صفاته التى لكونه عليها يفعل الأفعال ، لا يصح أن يحصل عليها بعد ما لم يكن ، فلو كان مريداً لوجب كونه كذلك أيضا .

قيل له : انّ الأمر فيما يستحقه من الصفات موقوفٌ على الدلالة ، وقد دلت الدلالة على أنه قادرٌ عالمٌ لذاته ، فأوجبنا كونه كذلك فيما لم

(١) ان : ساقطة من ط
(٢) هو القاصد : ساقطة من ط
(٣) ارادته : ساقطة من ط (٤) تعالى : ساقطة من ط

يزل ، (١) ودل الدليل على استحالة كونه مريداً فيما لم يزل (١) ، على ما نبينه ، فوجب القول بأنه يحصل مريداً بعد ما لم يكن كذلك . ومما يدل على ذلك أنّ من حقّ العالم بما يفعله اذا كان انما يفعله لغرض يخصه ، أنْ يكون مريداً له ، وقد / دللنا على ذلك من قبل ، بأنْ قلنا انه انما يفعل / ٥٢
ذلك لداع يدعوه اليه . وما دعا الى الفعل يدعو الى ارادته ، وبأنّ القادر على الفعل وضده ، اذا كان عالماً بهما ، فلا بد من أنْ يؤثر أحدهما على الآخر . فقد صحّ أن من حقّ العالم بما يفعله ، أنْ يكون مريداً له ، كما أنّ من حقه أن لا يكون كارهاً له ، أو مريدا لضده . فاذا صحّ ذلك ، وثبت أنه تعالى عالمٌ بسائر ما يفعله ، فيجب كونه مريدا له .

فانْ قيل : فيجب على هذا القول أن يكون مريداً لارادته ، لأنه قد (٢) فعلها وهو عالم بها ، (٣) والا فانْ صحّ فيها والحال هذه أنْ لا يريدها ، صحّ أن لا يريد المراد (٣) .

قيل له (٤) : قد بينا أن الفعل اذا فعله لغرض يخصه من غير أنْ يكون تابعاً لغيره ، فلا بد من أن يكون مريدا له ، والارادة انما تفعل لأجل مرادها ، ولما له يفعل المراد ، وعلى طريق التبع له . فلذلك لم يجب أنْ يريدها (٥) ، لأنّ تعلقها بالمراد قد أغنى فى كونها حكمة عن كونه مريدا لها . يبين ذلك أنّ الواحد منا ، وانْ وجب أنْ يريد أفعاله ، فلا يجب أنْ يريد ارادته ، وان كان عالماً بها كعلمه بالمراد ، من حيث كان يفعلها تبعاً لمرادها ،

(١–١) ودل الدليل .... لم يزل : ساقطة من ط
(٢) قد : ساقطة من ط (٣–٣) والا فان ... المراد : ساقطة من ط
(٤) له : ساقطة من ط (٥) يريدها : يكون مريدا لها ط

ويفعل المراد لأمر يخصه . فيجب أنْ يكون حكم القديم تعالى (١) فى ذلك كحكمنا .

فانْ قيل : أفتقولون انه تعالى يريد أفعاله مفصلةً جزءاً فجزءاً (٢) ، أو يريدها جملةً كالواحد منا ؟

١٥٢ ظ / قيل له : انّ الواحد منا انما يريد أفعاله / على الجملة ، لأنه يتعذر عليه معرفتها مفصلةً ، والقديم تعالى يعلم فعله وفعل غيره مفصلا جزءاً فجزءاً ، فلا بد من أن يريدها مفصلةً . فأما ما يقع من أفعاله على وجوه مخصوصة ، ويختص بذلك جملة من الفعل ، فانه يريدها بارادة واحدة ، لأنها فى ذلك الوجه بمنزلة الشيء الواحد ، كالخبر والأمر ، وانْ كان يريد احداث كلّ جزء منها . فقد صحّ بهذه الجملة أنه مريد فى الحقيقة .

(١) تعالى : سبحانه ط (٢) فجزءا : جزءا ط

فصــــل

فى أنه تعالى لا يجوز أن يكون مريداً لنفسه

اعلم أنّ الذى يدل على ذلك ما اعتمد(١) عليه الشيوخ رحمهم الله (٢) من أنه كان يجب أن يكون مريداً لكل ما يصح أن يريده كل مريد ، لأنّ المرادات لا يقع فيها اختصاص ، كما أنه لما كان عالماً لنفسه ، وجب كونه (٣) عالماً بكل معلوم (٤) يصح أن يعلم ، لأن المعلومات لا يقع فيها اختصاص . وهذا يوجب وجوها فاسدة : منها انه كان يجب اذا أراد الواحد منا لنفسه المال ، والولد ، وغير ذلك من ضروب النعم (٥) ، أن يريد الله تعالى (٦) احداثه له ، كما أراده لنفسه . ولو أراد ذلك لوجب أنْ يوجد لا محالة ، لأنه لا يصح أن يريد الشيءَ من فعله فلا يقع ، لأن ذلك يوجب فيه نقصا أو ضعفا على ما نبينه من بَعْد .

ومنها أنه كان يجب أن لا يكون قدرٌ من المرادات بأنْ يريده / أوْلى ١٥٣ / من قدر لصحة كون جميعه مراداً . وهذا يؤدى الى أنْ يريد ما لا نهاية له ولا آخر . ومتى قيل انه يريد قدراً محدوداً ، فما زاد عليه مع صحة كونه مراداً ، قد خرج من أن يريده . وذلك لا يحيل كونه مريداً لنفسه . ولذلك قلنا : انه كان يجب أنْ يريد تعالى خلقَ أجسام أخر ، أو خلق(٧) ضدها،لأن

(١) اعتمد : ساقطة من ط (٢) رحمهم الله : ساقطة من ط
(٣) كونه : أن يكون ط (٤) معلوم : ما ص
(٥) النعم : النعيم ص (٦) تعالى : سبحانه ط (٧) أو خلق : وخلق ط

كل واحد منهما يصح أن يراد . وكان يجب أن يريد أن يفعل فينا من الحياة والقدرة والعلوم ، أكثر مما فعل ، حتى يخرج الواحد منا من أن يصح أن يكسب العلم أو ضده ، وكان يجب أن يكون مُحْدِثا لما فعله ، قبل الوقت الذى أحدثه ، وأن يتقدم احداثه لكل ما يخلقه . بل كان يجب أن يريد احداث الفعل فيما لم يزل ، أو فى وقت لا يمكن أن يكون بينه وبينه[1] ما لم يزل ، ما لو كان هناك أوقات كان لا نهاية لها . وهذا يوجب قدم أفعاله ، أو خروجه من كونه قديما ، لأن ما تقدم المحدث بوقت محصور فيجب حدوثه .

ومنها أنه كان يجب اذا أراد أحدنا الشىء والآخر ضده ، أن يكون تعالى [2] مريداً لكلا الأمرين فى حالة واحدة ، وهذا يوجب كونه على صفتين ضدين ، على قول من يقول بتضاد ارادة الضدين . وما أدى الى ذلك يجب بطلانه . وأمّا على ما نقوله من أنهما لا يتضادان ، فالدلالة
مستمرة من وجهين : أحدهما أنه كان يجب اذا أراد / الضدين ، أن يوجدا ١٥٣ظ /
جميعا ، لأن انتفاءهما ، أو انتفاء أحدهما ، مع أنه قد أراده ، يقتضى فيه صفةَ نقص ، لأن المريد للشىء من فعله ، انما لا يقع منه لضعف ، أو فقد علم ، أو آلة ، أو لمنع ، أو بَدَاء ؛ وكل ذلك يوجب صفةَ نقص فيه . وما أدى الى ذلك وجب فساده .و الثانى أن العالم [3] بتضاد مقدوره لا يصح أن يريدهما ، وان لم تتضاد ارادتهما لأنه لا يجوز أن تدعوه الدواعى الى فعلهما جميعاً ، بل ما يدعوه الى فعل أحدهما ، يصرفه عن

(١) وبينه : وبين ط
(٢) تعالى : سبحانه ط
(٣) العالم : العلم ط

فعل الآخر ، لعلمه بأنه يضاده وينفيه . فاذا استحال ذلك جرى فى باب الاستحالة مجرى جواز الضدين عليه ، ووجب القضاء بفساد ما أدى اليه من القول بأنه مريدٌ لنفسه .

فان قيل : انكم بنيتم الكلامَ على أن المرادات لا تختص بمريد دون مريد ، وأنها كالمعلومات ، فما دليلكم على ذلك ؟ وهل ما ذكرتموه الا رجوع الى الوجود ؟ ولا يجب اذا وجدتم نفس ما يريده أحد الأحياء يجوز أن يريده الآخر ، ونفس ما يعلمه بعض العالمين يصح أن يعلمه عالم [1] آخر ، أن تحكموا بوجوب ذلك فى كل عالم ومعلوم ، وكل مريد ومراد ، دون أن تبينوا العلة فيه ، سيما وقد وجدتم فى الأشياء ما يقع فيها اختصاص ، كالمقدور الذى يختص به قادرٌ دون قادر [2] ؟ فلم صرتم بأن
/ ١٥٤و تحملوا المراد على المعلوم ، لو ثبت فى / المعلوم ما ذكرتموه ، بأولى من[3]
أن تحملوا ذلك على المقدور فى جميع وجوهه ، أو فى بعض وجوهه ؟

قيل له : ان الحى متى حصل بالصفة التى معها يصح أن يعلم ، لم تكن بعض المعلومات بأن يصح أن يعلمه بأولى من بعض ، وكذلك المريد . فلو جاز أن يدعى فى بعض الأحياء أن يخالف الحى منا ، لجاز أن يقال : ان المدركات ، والمخبر عنها ، والمعتقدات ، وان لم يقع فيها الاختصاص ، أنه لا يمتنع فى بعض الأحياء أن يكون حكمه بخلاف حكمنا فيه . فلما بطل ذلك فيما ذكرناه بطل بمثله فى المعلومات ، ووجب صحةَ حمل المراد على

(١) عالم : ساقطة من ط
(٢) قادر : غيره ص
(٣) من : ساقطة من ص

المعلوم . وهــذه الجملة هى التى ذكرها شيوخنا رحمهم الله [١] ، وهى بيّنة [٢] فى هذا الباب . لكنهم لم ينسوا العلة فى ذلك . وقد بينـا نحن العلة فيه من قبل ؛ ونحن نعيده :

اعلم أن المعلوم [٣] لا يحصل على صفة من الصفات من جهة العالم به [٤] ، لكونه عالماً به [٤] ، وانما يعلمه [٥] العالم على ما هو [٦] عليــه . فلذلك صحّ أن يعلم العالمان شيئاً واحداً . وهذه العلة قائمة فى كل معلوم ، وكل عالم . وانما لا يصح كونهما قادرين على مقدور واحد ، من حيث كان المقدور قد [٧] يحصل على صفة من الصفات من جهة القادر ، لأن القادر يتعلق بالمقدور على ما هو به ، فاذا كانت الصفة التى تحصل من جهة القادر لا يصح حصولها الا من جهة قادر واحد ، اختص المقدور / لهذه العـلة ١٥٤ظ / بقادر دون قادر . وليس كذلك المعلوم ، لأنه لا يحصل من جهة العالم على صفة لا يصح الاشتراك فيها ، فيقضى لأجل ذلك بأنه يختص بعالم دون عالم . ولهذه العلة ما لم يقع فى المعتقدات والمدركات اختصاص . فاذا صحّ ذلك وجب أن يقضى فى كل معلوم بأنه لا يختص بعالم دون عالم ، كما أن المدرك لا يختص فى صحة ادراكه بمدرك دون مدرك . فاذا صحّ ذلك ، وعلم أنّ المراد كالمعلوم فيما ذكرناه ، لأنه لا يحصل من جهة المريد على

(١) رحمهم الله : ساقطة من ط
(٢) وهى بينة : ساقطة من ط
(٣) المعلوم : المعلومات ط
(٤،٤) به : بها ط
(٥) يعلمه : يعلمها ط
(٦) هو : هى ط (٧) قد : ساقطة من ص

حال لا يصح الاشتراك فيها [١] ، من حيث كان مريداً له ، فيجب أن لا يقع فيه اختصاص ، وأنْ يَصحّ من كل مريد أن يريد كلّ مراد .

فانْ قيل : أليس الفعل يقع محكماً لكون فاعله عالما به ، والاشتراك فى وقوعه محكما لا يقع كما لا يقع الاشتراك فى حدوثه ، فقولوا لذلك انّ المعلوم كالمقدور فى أنه يختص ، واعلموا لذلك فساد ما أصّلتموه

قيل له : انّ وقوعه محكماً من جهة العالم به ليس هو من حيث كان عالماً به ، وانما وجب ذلك من حيث كان قادراً عليــه . فلولا كونه قادراً عليه ، [٢] لم يصح ذلك منه ولو حصل غيره قادراً عليه [٣] بعينه ، لصح ذلك منه بعينه ، وانما لا يصح من غيره لأنه غير قادر عليــه بعينــه [٣] . فالاختصاص فى ذلك انما وجب من حيث كان العالم قادراً / لا من حيث ١٥٥و / كان عالماً فقط [٤] ، وسقط عنا ما ظننت لزومه لنا .

فانْ قيل : أليس القادر على الفعل المحكم لو لم يكن عالماً به لم يصح منه ايقاعه محكما ، كما لو علمه ولم يقدر عليه ، لم يصح ذلك منه ، فقد ثبت أن لكونه عالماً فيه اختصاصاً ، كما أنّ لكونه قادراً فيــه تأثيراً . فلم جعلتم الاختصاص راجعاً الى كونه قادراً فقط ؟

قيل له : انّ المقدور الذى يوقعــه محكما لو لم يختص به ، لكان ايقاعه محكماً يصح من جهة كلّ عالم ، وانما لا يصح الا من حيث اختص بكونه مقدوراً لبعضهم ، ولذلك يصح من غيره أنْ يعلم هذا الفعل المحكم

(١) فيها : فيه ص
(٢-٢) لم يصح ···· قادرا عليه : ساقطة من ط
(٣) بعينه : ساقطة من ص (٤) فقط : ساقطة من ص

كعلمه ، وان لم (١) يصح من غيره أن يقدر عليه كقدرته . وذلك يبين صحة ما قلناه (٢) .

فان قيل : أليس الارادة قد تؤثر فى المراد ، وقد تقع (٣) على بعض الوجوه من جهة المريد ، حتى يكون خبرا به وأمرا ، فقد اختص المراد ببعض المريدين ؛ وحصل من جهته على صفة لا يصح الاشتراك فيها ، وذلك يوجب كون المراد كالمقدور ، ويبطل ما أصلتموه فى هذا الباب ؟

قيل له : ان الجواب عن (٤) ذلك مثل الذى قدمناه ، لأنه انما يصير خبرا من جهته دون غيره ، لاختصاصه بأنه القادر عليه ، لا من حيث كان مريدا له ، لأن حال غيره كحاله فى أنه يصح أن يريده ، ولو قدر غيره عليه لعينه لصح أن يوجده خبرا . وذلك كله يكشف عن صحة ما قدمناه ، من
١٥٥ظ / أن المعلوم والمراد لا يحصلان على صفة لا يقع الاشتراك فيها / ، لكون
العالم عالما به ، والمريد مريدا له . واذا صح ذلك صح بصحته ما قلناه ، من أن المرادات لا يقع فيها اختصاص .

فان قيل : كيف يصح ما ذكرتموه ولا بد لكم من القول بأن المعلومات أجمع لا يصح منكم أن تعلموها لأنه لو صح منكم العلم بجميعها ، لأدى الى وجود علوم لا نهاية لها ، لأنها لا تتناهى ، وذلك يستحيل ، وفى استحالته ابطال القول بأن المعلومات لا يقع فيها اختصاص ؟

قيل له : ان ما ذكرته انما استحال لاستحالة وجود علوم لا نهاية لها ، لا لأن المعلوم يختص ؛ ولو صح كون الواحد منا عالما بلا علم ، أو عالما

(١) وان لم : ولم ص (٢) قلناه : ذكرناه ط
(٣) وقد تقع : وتقع ص (٤) عن : على ط

بعلم يتعلق بما لا نهاية له ، لم يمتنع ذلك فيه ، كما لا يمتنع كونه قادرا على ما لا نهاية له ، وعالما على سبيل الجملة بما لا نهاية له . فاذا صح ذلك وكان تعالى عالما لنفسه ، لم يحصل فيه الوجه المانع من كوننا عالمين بما لا نهاية له ، فوجب كونه عالما بما لا نهاية له ، فكذلك لو كان مريدا لنفسه ، لوجب على هذه الطريقة كونه مريدا لكل مراد ، وان استحال فينا ذلك ، لاستحالة وجود ارادات لا نهاية لها .

وليس لأحد أن يقول انه تعالى يتعلق بالمعلوم والمراد (١) تعلق العلم والارادة ، فلا يمتنع أن يختص ، وان استحال فى العالم المريد منا أن يختص بأن يريد أو يعلم مرادا مخصوصا ، أو معلوما مخصوصا ؛ وذلك
لأنا (٢) قد بينا أنه تعالى يتعلق بالمعلوم / تعلق العالمين ، وشرحنا ذلك فى / ١٥٦ر
باب الصفات . فاذا صح ذلك ، وجب أن تكون حاله كحال العالم منا فيما ذكرناه من الحكم ، ويفارق (٣) حكمه حكم العلم الذى من حقه أن يختص بمعلوم واحد ، اذا تعلق به مفصلا . ولذلك صح منه سبحانه (٤) أن يعلم معلومات كثيرة (٥) ، وان كان تعالى ذاتا واحدة ، وصح منه ايجاد الأفعال الكثيرة على سبيل الاحكام ؛ وذلك يبطل ما ظنه (٦) السائل ، ويبين صحة ما أصلناه من أن القديم تعالى لو كان مريدا لنفسه لوجب كونه مريدا لكل مراد من غير اختصاص .

فان قيل : أليس كون المعتقد معتقدا أيضا انما (٧) لا يقع فيه

(١) والمراد : ساقطة من ص (٢) لأنا : أنا ط (٣) ويفارق : وفارق ط
(٤) سبحانه : تعالى ط (٥) كثيرة : ساقطة من ص
(٦) ظنه : سأل عنه ط (٧) أيضا انما : ساقطة من ط

اختصاص ، لأن العالم كما يصح أن يعلم كل شىء على ما هو به ، فقد يصح أنْ يعتقده على سائر الوجوه التى ليس عليها ، وصار اعتقاد الشىء على ما هو به ، وعلى ما ليس به ، فى أنه لا يقع فيه (١) اختصاص فى كل عالم بمنزلةالمعلوم والمراد . فانْ (٢) وجب من حيث قلنا فيه تعالى أنه مريد لنفسه أن يريد كل مراد ، فيجب من حيث كان عالماً لنفسه أن يعتقد الشىء على ما هو به ، وعلى ما ليس به ، وهذا يوجب عليكم القول بأنه جاهل ، تعالى عن ذلك . ومتى أوجبتم كونه عالماً ، وأحلتم عليه كونه جاهلا ، وانْ لم يقع فى الوجهين فى الواحد منا اختصاص ، قلنا انه تعالى يريد الشىء دون غيره ، ويختص بذلك ، وانْ لم يحصل فى ذلك اختصاص فى الشاهد .

/ ١٥٦ظ قيل له : انّ الأمر فى اعتقاد / الأشياء ، وانْ كان على ما ذكرته ، فقد صحّ انّ كون العالم عالماً بالشىء يضاد كونه جاهلا به (٣) ، فاذا صحّ فيه تعالى أنه عالم لنفسه ، ووجب لذلك كونه عالماً بكل معلوم ، استحال كونه جاهلاً بشىء منه ، كما أنه اذا ثبت كونه عالماً ، استحال كونه ساهياً ، واذا ثبت كونه قادراً ، استحال كونه عاجزا . وليس كذلك حال المراد ، لأنّ كون الحى مريداً لشىء منه ، لا ينافى كونه مريداً لغيره ، فصار كونه مريداً للمرادات أجمع ، بمنزلة كونه عالماً بالمعلومات أجمع فى أنه لا تضاد فيه . فلا يصح نفى كونه مريداً لشىء منه من حيث أراد غيره ، كما نفينا كونه جاهلا ، من حيث ثبت كونه عالماً . وهذا بيّنٌ على قولنا انّ ارادة الضدين لا تتضاد (٤) . فأما على طريقة مَنْ يقول بتضادهما ، فالجواب عنه ظاهر .

---

(١) فيه : به ص
(٢) فان : وان ط
(٣) به : ساقطة من ص
(٤) تتضاد : تتضادان ط

وذلك أنّ كلّ واحد من المرادين ، فيما يقتضى كونه تعالى مريدا له على سواء ، فلا يصح أن ننفى كونه مريداً لأحدهما من حيث أراد الآخر ، وانما (١) تم لنا ذلك فى كونه عالماً ، لأن الذى اقتضى فيه كونه عالماً يختص به دون كونه جاهلا ، فصح أن يثبته عالماً ، وينفى بثبوت ذلك كونه جاهلا. فصح الجواب عن السؤال على كلا القولين .

(*) وقد أجيب عن ذلك بأنْ قيل انّ فى اثباته جاهلا ايجابا لاثباته على صفة نقص ، وذلك لا يصح فيه ؛ وكونه مريداً لكل واحد من الضدين ،
١٥٧و / لا يوجب ذلك فيه . فصحّ اثباته مريداً لهما ، والأول هو / المعتمد ، لأنّ له أنْ يقول : قد يجب أن ننفى عنه تعالى ما يوجب فيه صفة نقص ، وما لا يوجب ذلك فيه ، اذا دلّ الدليل عليه . فمتى شارك المراد المعتقد فيما قلناه ، وجب أنْ نسوى بينهما ، وانْ اختص أحدهما بأنْ يوجب صفة نقص دون الآخر . وهذا يبيّن سقوط قولهم : انه تعالى لا يجب كونه مريداً للضدين ، لأنّ ارادته لأحدهما تحيل كونه مريداً للآخر ، لأنا قد بينا انّ حال كلّ واحد من المرادين حالَ صاحبه ، فى أنه يصح أن يراد . فلم صار تعالى بأن يريد أحدهما ، ويستحيل أن يريد صاحبه ، بأولى من أن يريد صاحبه ، ويستحيل كونه مريداً له ؟ وهذا يبين تساويهما ، لأنه يجب أنْ يريدهما أو لا يريدهما ، لو كان مريداً لنفسه . فيجب اذا أراد أحدهما دون الآخر ، أن يدل ذلك على أنه مريد لا لنفسه ، على ما نقوله (*) .

---

(١) وانما : ساقطة من ط
(*—*) وقد اجيب ... ما نقول : ساقطة من ط من ط

وقد بيَّن شيوخنا رحمهم الله (١) أنّ فى المرادات المتضادة ما لا يصح أن يقال انه تعالى مريد لهما جميعاً ، وذلك يبطل هذه العلة (٢) . ومثلوا (٣) ذلك بأنه تعالى لا يريد خلق دنيا أخرى ، ولا خلق ضدها ، لأنه لو أراد خلق أحدهما لوجد ، وقد علمنا عدمهما ، لأنه لو وجد الفناء لفنى جميع الأجسام ، ولو وجدت دنيا أخرى أو جسم عظيم لأدركناه ؛ فثبت أنه تعالى لم يردهما جميعاً . وهذا مبنى على ما نقوله من (٤) أنّ فناء بعض الأجسام فناءٌ لسائرها . فاذا صحّ ذلك بما ندل عليه من بَعْد ، فالجواب يستقيم (٥) .

/ ١٥٧ظ وقد تُمَثِّل / ذلك أيضا بأن الحجر الموضوع بين أيدينا قد علم أنه تعالى لم يرد أن توجد فيه الحركة ولا السكون ، لأنه لو أراد أحدهما لوجد فيه حالا بعد حال ، ولو وجد لامتنع علينا فعل خلافه . وفى صحة ذلك منا دلالة على أنه لم يُرِدْ واحداً من الأمرين . وهذه الزيادة انما تزاد على قولنا ، لو كان مريداً لنفسه ، لوجب كونه مريداً للضدين . فأمّا على قولنا : انه كان يجب أن يريد سائر ما يصح أن يراد مما لا يتضاد ، فلا يصح أن يسأل عليه ذلك ، وعلى ما نقوله من أنّ ارادة الضدين لا تتضاد ، لا يلزم أيضا ، لأنه كان يجب كونه مريداً لهما ، وانْ لم يصح أن يفعلهما ، لأن كونه مريداً لأحدهما لا يحيل كونه مريداً للآخر . ولذلك يصح عندنا أنْ يريد الضدين من فِعْل غيره .

---

(١) رحمهم الله : ساقطة من ط
(٢) هذه العلة : علة ذكرها قبل ط
(٣) ومثلوا : قال ومثلوا ط
(٤) من : ساقطة من ط
(٥) يستقيم : مستقيم ط

وليس له أن يقول : ألستم تحيلون كونه مريداً للضدين على قولكم ، اذا كانا مِنْ فعله ؟ فهلا علمتم لزوم السؤال على هذا القول ؟ وذلك أنّا انما نحيل ذلك فى مقدوره لأمر يرجع الى الدواعى ، ولأنه الفاعل للارادة ، كما أنه الفاعل للمراد ، فمن حيث كانا يتبعان فى الوجود ، الذى يستحيل وجوده ، صحّ أنْ يقال انه لا يفعلهما جميعاً . ولذلك يصح عندنا أن يضطر تعالى الى ارادة كلا الضدين ، وانْ كان لا يختار الا أحد المرادين . فقد صحّ أنّ ذلك يتم على قولنا .

فأمّا مَنْ قال انه مريد / لنفسه فلا يصح أنْ نجعل كونه مريداً متعلقا / ١٥٨و بدواعيه ، وبما يجرى مجرى اختياره . فيجب لو (١) كان مريدا لنفسه أن يكون مريدا للضدين ، وأن لا يصح لهم القول بأنّ ارادته لأحدهما ، نحيل كونه مريداً للآخر . فقد صحّ سقوط هذا السؤال من كل وجه .

فانْ قيل : أليس هو تعالى (٢) ، وانْ كان قادراً لنفسه ، فغير واجب كونه قادراً على كلّ مقدور ، كما وجب ذلك عندكم فى كونه عالماً لنفسه ؟ فهلا جوّزتم لنا القول بأنه مريد لنفسه ، وانْ لم توجب كونه مريداً لكل مراد ؟

قيل له : قد بيّنا من قَبْل أنّ المراد كالمعلوم فى أنه لا يختص بمريد دون غيره ، فانّ المقدور مفارقٌ لهما ، وبيّنا العلة فيه . فاذا صحّ ذلك ، وجب لو كان مريداً لنفسه ، أن تكون حاله فى وجوب كونه مريداً لكل مراد ، كحاله فى وجوب كونه عالماً بكل معلوم ، لمّا كان عالماً بنفسه ، ولم

---

(١) لو : ان ط
(٢) تعالى : عز وجل ط

يجب ذلك فى المقدور ، من حيث عُلِم أنَّ ما يختص به غيره من القادرين لا يصح كونه قادراً عليه .

ولهذه العلة (١) قلنا : انَّ المختار أنْ يقــال انه قادر على ما يصح أن يكون مقدوراً له ؛ لأنَّ فى اطلاق ذلك ، وتركِ التقييد فيــــه ، ايهاماً للخطأ (٢) ، وهو أنه قادرٌ على مقدور غيره ، أو ما يصح كونه مقــدوراً لغيره ، مع علمنا بخلافه . والمختار أنْ يقال : انه عالم بكل معلوم ؛ اذا كان ١٥٨ظ / عالماً لنفسه ، لأنَّ فى تقييد ذلك ايهاماً أنَّ فى / المعلومات ما لا يصح أن يعلمه ، مع استحالة ذلك .

واعلم أنَّ الموجب لاستحالة كون مقدور غيره مقدوراً له ، ليس هو أنه مقدور لغيره ، لأنه لو لم يُوجِدْ الله تعالى أحداً من القادرين ، لكان ما من حقه أنْ يكون مقدوراً لهم ، لو وجدوا وقدروا ، يستحيــل كونه مقدوراً له . وانما يستحيل كونه قادراً عليه ، لأنه يستحيل منه ايجاده . ولا فصل بين أنْ يقدر غيرُه عليه ، وبين أنْ لا يقدر . وانما ننبه بكون غيره قادراً عليه على الغرض والمراد ، ونذكره لأنَّ فيه تنبيهاً على ما له لا يكون مقدوراً له .

والأصل فيما (٣) يستحق تعالى من الصفة النفسية أنهــا انما تجب اذا صحت ، لأنَّ القول بوجوب ما يستحيل يتناقض ، فلذلك تضمن وجوبها القول بصحتها . فكل ما ثبت أنه يصح عليه ، وجب أنْ يستحقه ، وكل ما ثبت استحالته عليه ، لم يكن له فى هذا الباب مدخلٌ . فلذلك قلنا : انَّ

(١) العله : الجملة ص

(٢) ايهاما للخطأ : ايهام الخطا ص (٣) فيما : فيه ما ط

كونه تعالى (١) غير موصوف بالقدرة على مقدور غيره ، لا يناقض وصفنــا له بأنه قادر لنفسه فى المعنى . ووصفنا له بأنه غير مريد لبعض المرادات ، ينقض وصفنا له بأنه مريد لنفسه فى المعنى ، من حيث صــحَّ كونه مريداً لجميعه . فوجب كونه تعالى (٢) مريداً له ، كما نقوله فى المعلوم .

فان قال : انَّ كونه مريداً لأحد الضدين ، اذا أحال كونه مريداً للآخر ، فيجب أن يكون بمنزلة مقدور الغير فى أنه يصح أنْ لا يكون مريداً له ، وانْ كان مريداً لنفسه .

/١٥٩و قيل له : انَّ الذى لم يرده / مما (٣) يصح أن يريده ، لا (٤) ممــا أراده ، فلم يحصل له فيه وجهٌ يحيل كونه مريداً له على كل وجه . وانما صحَّ لنا (٥) ما ذكرناه فى مقدور الغير ، من حيث ثبت أنه يستحيل كونه مقدوراً له ، لا من حيث كان قادراً على ما يقدر عليه ، بل لأمر يخصــه . وذلك يوضح الفرق بين الأمرين .

فان قال : لا فَصْل بين ما يستحيل أنْ يقدر عليه على كل وجه ، وبين ما يستحيل أن يريده ، من حيث حصل مريداً لضده ، فهلا أجريتموهما (٦) مجرى واحداً ؟

قيل له : اذا لم يَرجع فى استحالة كونه مريداً له الى أمر يخصه ، وانما قيل بذلك فيه من حيث حصل مريداً لضده ، فليس بأنْ يقال انَّ ارادته لأحدهما تحيل كونه مريداً للآخر ، بأَوْلى من أن يقال انَّ كونه مريداً للآخر ، يحيل

(١) تعالى : عز وجل ط (٢) تعالى : ساقطة من ص

(٣) مما : ما ط (٤) لا : بدلا ط

(٥) لنا : ساقطة من ط (٦) أجريتموهما : اجريتموما ص

كونه مريداً له . ولم يثبت وجوب كونه مريداً لأحدهما لأمر يخصه ، كما لو ثبت استحالة كونه مريداً للآخر لأمر يخصه . فالقول بأنّ ارادته لأحدهما تحيل كونه مريداً للآخر ، لا يصح . ولا يجرى ذلك مجرى ما نقوله : من أنه قادر على الضدين على البدل . وانْ كان قادراً لنفسه ، فيقال : جوّزوا كونَه مريداً للضدين على البدل ، وانْ كان مريداً لنفسه. وذلك أنّ البدل عندنا لا يدخل فى كونه قادراً ، وانما يدخل فى ايجاد المقدور ؛ وانْ (١) حلّ المراد عندهم هذا المحل ، فيجب أنْ يقولوا انه مريد ١٥٩ظ / لهما جميعا فى الحقيقة ، ويدْخلوا البدل فى المراد . وليس ذلك بقولهم / ، ومتى قالوه نقضوا السؤال ، لأنهم بنوه على أنّه اذا أراد أحدهما ؛ استحال أنْ يريد الآخر ؛ فمتى قالوا انه مريد لهما ، فقد نقضوه .

هذا وقد بيّنا أنّ كونه مريداً لأحدهما لا ينافى كونه مريداً للآخر فى الحقيقة ، فلا يصح من هذا الوجه أن يحيلوا كونه مراداً له ، كما قلناه فى المقدور .

وليس لهم أن يقولوا : اذا صحّ كونه عالماً لنفسه ، وانْ لم يصح أن يعلم وجود الضدين ، بل عِلْمُهُ بوجود أحدهما يحيل كونه عالماً بوجود الآخر ، فجوّزوا ما قلناه فى المراد . وذلك أنّ الذى أحلنا كونه عالماً بوجودهما ، ليس هو علمه بوجود أحدهما ، لأن أحدهما لو لم يوجد ، لاستحال أن يعلم وجود الآخر ، كما يستحيل أن يعلم وجوده اذا علم وجود الآخر . وانما لم يصح أن يعلم وجوده ، لأنّ العلم يتعلق بالشىء على ما هو به . فاذا كان معدوماً استحال أنْ يعلم موجوداً . ولذلك يستحيل من

(١) وان : فان ط

الحيين أنْ يعلما وجودهما ، كما يستحيل ذلك من الحى الواحد . وليس كذلك المرادان الضدان ، لأنه يصح من المريدين ارادتهما . وذلك يبيّن أنّ كلّ واحد منهما (١) كصاحبه فى أنه يصح أنْ يُرَاد ، فالمريد لنفسه يجب كونه مريداً لهما .

فانْ قيل : انّ (٢) الارادة كالعلم فى أنها تتعلق بالشىء على ما هو به ، فما لا يوجد من الضدين يستحيل أن يريده ، كما يستحيل أن يعلم وجوده .

قيل له : انّ العلم ليس بعلم لجنسه ، وانما يكون كذلك متى كان معلوما على ما يتناوله . ولذلك قد يوجد الاعتقاد / ، ولا يكون علماً ، / ٦٠ وقد يتعلق بالشىء على ما ليس به . فاذا صحّ ذلك ، وكان حال العالم فيما يتعلق به حالَ العلم ، لم يجز أنْ يعلم الشىء الا على ما هو به . والمريد قد يريد ما لا يكون ، كما يريد ما يكون ، لأنّ الارادة جنسُ الفعل ، ولا يراعى فى (٣) كونها ارادةً تكوُّن مرادها وحدوثه لا محالة . فلا فَصْل بيْن أن تتعلق بما نعلم أنه لا يحدث ، أو بما نعلم أنه يحدث . وهى فى هذا الوجه بمنزلة الاعتقاد الذى هو جنس الفعل ، وهى مخالفةٌ للعلم . ولذلك يعلم أحدنا من نفسه أنه مريد للشىء ، مع شكه فى حال مراده هل يكون أم لا يكون ، ولا يفصل (٤) بين حاله اذا أراد ما يكون وبين حاله اذا أراد ما لا يكون . ولذلك قد يريد من غيره الشىء ، ثم يستخبره عنه هل وجد أم لا ؟ ولا يصح ذلك فى العلم ؛ وذلك يبيّن الفرق بين الأمرين .

(١) منهما : ساقطة من ط (٢) ان : ساقطة من ط
(٣) فى : ساقطة من ص (٤) يفصل : فصل ط

فان قيل (١) : انه تعالى يعلم الأشياء على حقائقها ، فيريد كلّ شيء على ما هو به ، فما يعلم كونه يريد كونه ، وما يعلم أنه لا يكون يريد أن لا يكون ، فلم يحصل عندنا غيرُ مريد لشيء يصح أن يراد .

قيل له : انّا قد بيّنا من قبل فى فصل مفرد أنّ الارادة لا تتعلق بالشيء الا على طريقة الحدوث . واذا صحّ ذلك بطل ما ذكروه ، ووجب لو كان مريداً لنفسه ، أن يكون مريداً لحدوث كلّ شيء وكونه ، وأنْ يكون ما علم أنه لا يكون بمنزلة ما علم أنه يكون فى هذه القضية . على ١٦٠ ظ / أنهم ، أو أكثرهم ، ينقض هذا الأصلَ ، لأنهم يقولون : انّ / القديم تعالى لم يرد (٢) اكتساب الكافر الكفر ، وأنْ يكون كافراً به ، وأن يكتسبه من حيث كان كفرا ، وانما يقولون انه أراد أن يكون قبيحا فاسداً متناقضا . وهذا يبطل قولهم : انه أراد الشيء على كل وجه علمه عليه .

وقد ألزمهم شيوخنا رحمهم الله (٣) على تسليم هذا القول أن يكون تعالى مريداً لأن يكون الشيء ، وأن لا يكون ، لأنّ كلّ واحد من الوجهين يصح أن يراد عليه المراد ، حتى لو أراده المريدان على الوجهين ، لصحّ عندهم . فيجب اذا كان مريداً لنفسه ، أن يكون مريداً لكون الضدين ، ومريداً لهما أن لا يكونا . وهذا آكد فى الاستحالة مما ألزمناهم أولا من وجوب كونه مريداً للضدين . فثبت أنّ سؤالهم هذا طرق عليهم فى الالزام وجهاً لولاه لما لزمهم . ولا يجب اذا استحال عندنا أن يراد (٤) أن لا يكون الشيء أن لا يصح منا ما ألزمناهم ، لأنا لم نعتمده دليلا ،

(١) قيل : قال ط   (٢) لم يرد : يريد ط

(٣) رحمهم الله : ساقطة من ط   (٤) عندنا أن يراد : عندهم أن يريد ط

فيقال انكم بنيتموه على ما لا يصح عندكم ، وانما قصدنا به اسقاط ما أرادوه . وما حل هذا المحل صحّ ايراده على الخصم . وقد ألزموهم أنْ لا يكون تعالى بأن يريد كون ما علم كونه بأوْلى من أن يريد كون ما علم أنه لا يكون ، ولا بأن يريد أن لا يكون ما علم أنه لا يكون بأوْلى من أن يريد أن لا يكون ما علم كونه . فيخصصه كلٌ واحد منهما بأن أراده على وجه دون وجه كتخصيصه / أحد المرادين بأن يريده دون الآخر فى الدلالة / ١٦١ على بطلان القول بأنه مريد لنفسه .

فان قالوا : انا نحيل كونه مريداً لما علم أنه لا يكون ، لأنّ ارادة ما هذه حاله تمنٍّ ، وليس بارادة فى الحقيقة ، أو هو شهوة وليس بارادة ، (١) والتمني والشهوة يستحيلان على الله ، فلا يجب أن يكون مريداً الا لما علم كونه فقط (١) .

قيل له : هذا لا يصح على طريقتهم ، لأنهم يقولون انه تعالى يريد أن لا يكون ما علم أنه لا يكون ، كما يقولون انه يريد كون ما علم كونه ، ولم يعدوا ذلك تمنيا وشهوةً (٢) .

فان قالوا : انّا نجيز ارادة الشيء على ما هو به ، ونقول انّ ارادة كون ما لا يكون تمنٍ وشهوة ، فلا يصح الا أن يُريد أن لا يكون . ونقول : ارادة أنْ لا يكون ما علم كونه تمنٍّ وشهوة ، فلا يصح الا أن يريد كونه . فاذا كان هذا قولنا ، فالذى سألناه صحيح .

قيل له : قد بينا من قبل أنّ التمنى والشهوة يخالفان الارادة ، وأنهما

(١-١) والتمنى والشهوة ... فقط : ذلك عليه مستحيل ط

(٢) وشهوة : ولا شهوة ط

بمعزل منهما ، وذلك يسقط ما ذكروه . على أنّ ما يجده الانسان من نفسه ، يسقط كل ما يتقدح به فيه . والواحد منا يجد نفسه مريداً لكون الشيء ، كان المعلوم (١) أنه يكون أو لا يكون على حد واحد ، كما يجد نفسه مشتهيا للشيء ناله أم لم ينله على حد واحد . واذا صحّ ذلك بطل القول بأن الارادة على بعض الوجوه تمنٍّ وشهوة .

وقد ألزمهم شيخنا (٢) أبو هاشم رحمه الله (٢) على هذا القول أن
١٦١ظ / لا يمدح تعالى بأن يقال : كل ما شاءه كان ، لأنّ حكم / غيره حكمه فى أن ما يريد كونه لا بد من أن يكون ، وما لا يكون من مراداته انما يكون متمنيا له ؛ وهذا يهدم تعلقهم بأنّ الارادة من صفات القدرة والربوبية ، الى سائر ما يقولون فى هذا الباب .

وقد بينا من قبل أنهم لا يخلون فى هذا القول من وجهين : امّا أن يقولوا انّ ارادة كونِ ما لا يكون تمنٍّ فى الحقيقة ، فانها (٣) مخالفة للارادة ، أو يقولوا انها ارادة فى الحقيقة ، ومع ذلك تسمى تمنّياً . فانْ أرادوا الوجه الثانى ، فيجب أن يوصف تعالى على قولهم بأنه متمنٍّ ومريد ؛ وانْ امتنعوا مِن وصفه بأنه متَمَنٍّ ، فهو امتناع من عبارة ، والكلام فى المعنى لازم لهم . وانْ أرادوا الأول ، فقد بينا أنّ المريد للشيء يجد حال نفسه اذا لم يوجد مراده ، كما يجد حال نفسه اذا وجد مراده ، وذلك يبطل قولهم .

(١) المعلوم : فى المعلوم ط
(٢-٢) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط
(٣) فانها : وانها ط

(*) على أنّ ما ذكروه فى الاسم يبطل ، لأنه يؤدى الى أن لا يكون فى المتمنين أحد وصل الى متمناه ، انْ كان المتمنى أراده كون ما لا يكون.

فانْ جعلوا ذلك تمنيا وغيره تمنيا ، وقالوا : انّ المتمنى قد يكون على وجه آخر ، فلذلك قد يصل المتمنى الى متمناه .

قيل له : فلا بُدّ لك من القول بأنّ فى المتمنى ما يكون مخالفاً للارادة. واذا صحّ ذلك بطل ما تعلقوا به من السؤال (*) .

فان هُمْ قالوا : انّ التمنى الذى يصل به الى متمناه هو ارادة كون ما يكون ، أو ارادة أن لا يكون ما لا يكون ، فذلك يوجب عليهم وصف
القديم / تعالى (١) بأنه متمن . وقد ألزموا على هذا القول أن لا يوصف / ١٦٢و
النبى صلى الله عليه بأنه أراد من الكفار ، الذين علم أنهم لا يؤمنون ، الايمان ، وانما تمنى ذلك . والمعلوم من حال الرسول عليه السلام خلافه ، (**) لأنه كان يريد الايمانَ من جماعتهم على حدٍّ واحد ويدعوهم ويدعو جماعتهم الى الايمان على طريقة واحدة . وكيف يصح أن يقال انه كان صلى الله عليه يتمنى الايمان من أبى لهب ولا يريده منه مع شدة حرصه على دعائه اليه ، ولو جاز ذلك فيه لجاز فى سائر مَنْ كان يدعوه . فقد بطل لكل ذلك ما سألوا عنه مِنْ ارادةِ كون ما لا يكون ، أو أنْ لا يكون ما يكون شهوةً أو تمنيا (**) .

واذا بطل ذلك صحّ ما ألزمناهم من أنه كان يجب لو كان مريداً لنفسه

(*-*) على أن ... السؤال : قال كلاما كثيرا ثم قال ط
(١) تعالى : سبحانه ط
(**-**) لانه كان ... تمنيا : ساقطة من ط

أنْ يكون مريداً (١) للمتضادان ، ويريدهما أن يكونا وأن لا يكونا (١) على طريقتهم فى جواز ارادة أن لا يكون الشىء . وقد بينا من قبل بطلان ما يذهبون اليه من أنَّ الارادة تتعلق بالشىء على طريق الحدوث . وما ذكرناه (٢) فى ذلك هو المعتقد فى ابطال ما ذهبوا اليه ، وما عداه انما قصدنا به الالزام على مذاهبهم ، لا أنا اعتمدناه .

ومما يدل على أنه تعالى لا يصح أن يكون مريداً لنفسه ، أنه لو كان
كذلك ، لوجب كونه كارهاً لنفسه ، لأنَّ مثل ما اقتضى كونه مريداً يقتضى
كونه كارهاً عندنا وعندهم . ألا ترى أنَّ النهى والتهديد قد اقتضيا كونه
كارهاً ، كما أنَّ الأمر والخبر / وغيرهما قد اقتضى كونه مريداً . وعندهم ١٦٢ظ /
أن انتفاء السهو قد اقتضى كونه مريداً ، وذلك بعينه يوجب كونه كارهاً ،
فاذا صحَّ ذلك فلو كان لنفسه مريدا لوجب كونه كارها لنفسه . وذلك
يؤدى الى كونه مريداً للشىء كارهاً له ؛ (*) وهذا فى الاستحالة بمنزلة
كونه عالماً بالشىء جاهلا به من وجه واحد (*) وما أدى الى ذلك وجب
القضاء بفساده .

فانْ قيل : انَّ نفس ارادته للشىء هى الكراهة ، وكونه مريداً للشىء هو كونه كارهاً ، لأنه اذا أراد كون الشىء كرهه أن لا يكون ، واذا أراد أن لا يكون كره كونه ، فلا يؤدى ما نقول فى ذلك الى ما ألزمتموناه من المحال .

(١-١) للمتضادان ويريدهما أن يكونا وأن لا يكونا : للمتضادات ويريدهما أن تكون وأن لاتكون ط — (٢) ذكرناه : ذكرنا ط

(*-*) وهذا فى .... واحد : ساقطة من ط

قيل له : قد بينا فيما تقدم (١) أنَّ الارادة لا تتعلق بالشىء الا على طريقة الحدوث ، وما أوجب ذلك فيها يوجبه (٢) فى الكراهة ، لأن من حق الضدين أن يتعلق كلُّ واحد منهما على الوجه الذى عليه يتعلق الآخر . فاذا صحَّ ذلك ، وصحَّ ما قدمناه فى فصل آخر أنَّ الارادة يستحيل كونها كراهةً على وجه ، فقد بطل بذلك ما سأل السائل عنه . على أنَّ ما قالوه لو سلمناه ، لكان الدليل مستقيما ، لأنّا ألزمناهم أن يكون تعالى (٣) مريداً لكون الشىء كارهاً لكونه . وهذا مما يستحيل عندنا وعندهم ، بل هو مما يَعْلَمُ كلُّ أحد من نفسه استحالته . فاذا صحَّ ذلك ، فقد بطل ما قدحوا به .

وقد قال شيخنا (٤) أبو على رحمه الله (٤) لو كان تعالى (٥) مريداً
لنفسه لاستحال أن يكره / شيئاً ألبتة ، لأنَّ الكاره انما يصح أن يكره / ١٦٣و
الشىء على وجه يصح أن يريده عليه ، كما أنَّ الجاهل انما يجهل ما يصح
أن يعلمه ، فكما يجب نفى كونه تعالى (٥) جاهلا بكل شىء على كل وجه
من حيث ثبت كونه عالما بها أجمع ، فكذلك يجب انْ كان مريدا لنفسه ،
أنْ يستحيل كونه كارهاً لشىء من الأشياء على وجه . وهذا بيّنٌ .

فانْ قيل : انَّ كراهة كون ما يكون ليس بكراهة فى الحقيقة ، بل هى نفورُ طبع ، أو تمنٍّ ، فلا يلزم أنْ يكون تعالى مريداً لكون الشىء وكارهاً لكونه ، على قولنا انه مريد لنفسه .

---

(١) تقدم : قبل ص — (٢) يوجبه : يوجب ط

(٣) تعالى : سبحانه ط — (٤-٤) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط

(٥-٥) تعالى : سبحانه ط

قيل له : قد بينا من قبل فساد هذا القول ، وأنّ حال الكاره لا تتغير بأن يكون المعلوم من حال المكروه أنه يكون أو لا يكون ، أنها فى هذا الوجه بمنزلة الارادة . فاذا ثبت ذلك ، وجب أن يكون كراهة ما يكون كراهةً فى الحقيقة وأن لا يكون تمنيا ، ولا نفور طبع . وسائر ما فرقنا به بين الشهوة والارادة يدل على (١) الفرق بين نفور الطبع والكراهة ، وكذلك ما بينا به أن الارادة لا تكون تمنيا ، لمثـله يعلم أنّ الكراهة لا تكون تمنيـاً .

ومما يدل على أنه سبحانه (٢) لا يجوز أن يكون مريداً لنفسه أن كونه كذلك يوجب اثباته على صفةِ نقص ، وهو أن يكون مريداً للشيء قبل كونه
١٦٣ظ / من غير أن يصح فيه توطين النفس ، وتَعَجُّل / السرور . وقد علمنا أنّ مَنْ هذه حاله ، فهو على صفة منقوصة ، كما أنّ المريد للقبيح يجب كونه على صفة منقوصة . فاذا استحال ذلك فيه ، استحال كونه مريداً لنفسه . وهذا بمنزلة ما قلناه انه لو كان متكلما لنفسه ، لوجب أن يكون متكلما ؛ من غير أن يستفيد أو يفيد ، فيما لم يزل ؛ وهذا يوجب كونه على صفـة منقوصة . (*) ومما يلحق بهذه الدلالة ما استدل به شيوخنا رحمهم الله من أنه لو كان مريداً لنفسه ، لوجب كونه مريداً للقبيح ، وهذا يوجب فيـه صفة نقص (*) .

وليس لهم أن يقولوا : انّ صفات النقص انما تصح فى صفات الأفعال . فأمّا فى صفة الذات ، فانه يستحيل ؛ وذلك أنّ كل صفة توجب نقصاً فى

(١) على : على أن ص (٢) سبحانه : تعالى ط

(*-*) ومما يلحق .... نقص : ساقطة من ط

الموصوف اذا كانت لعلة توجب ذلك فيه اذا كانت للنفس ، لأن ما يقتضيه من النقص يرجع اليها ، لا الى مُوجِبها . يبيّن ذلك أنّ كون الجـاهل جاهلاً ، لما أوجب صفةَ نقص أوجبه ، كان لعلة أو للنفس . ولهذه المناسبة قال شيخنا (١) أبو هاشم رحمه الله (١) انّ العلم لا يكون قبيحـا ، لأنه لو كان فيه ما يَقْتَبِح ، لوجب كون العالم به (٢) منقوصاً . ولو صحّ ذلك فى العالم بعلم ، لصحّ فى العالم لنفسه . فاذا استحال ذلك فيه بطل القول بأن فيه ما يَقْتَبِح . وهذا يقوى ما اعتمدناه ؛ وبمثله يبطل قول مَنْ يقول
انه متكلم لنفسه ، لأنه يوجب / كونه على صفة تقتضى النقص ، نحو كونه / ١٦٤و
آمراً بالقبيح ، ومتكلماً بما (٣) لا يحسن أن يكلم . ونحن نذكر مِنْ بَعْد شُبَهَ القوم فى هذا الباب فى فصل مُفْرَد ، انْ شاء الله (٤) .

(١-١) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط

(٢) به : ساقطة من ط

(٣) ومتكلما بما : ومكلما لمن ط

(٤) ان شاء الله : ساقطة من ط

فصـــــل

في انه تعـــــالى لا يجوز أن يكون

مريداً لا لنفسه ولا لعـلة

اعلم أنّ كونه مريداً على هذا الوجه ، يوجب ما قدمناه في كونه مريداً لنفسه ، لأنه ليس بأنْ يريد بعض ما يصح أنْ يراد بأولى من بعض ، وذلك يوجب كونه مريداً لكل مراد ، ومريداً للضدين ، ومريداً لما لا نهاية له من مقدوراته . وقد بيّنا من قبل (١) فساد ذلك ، فلا وجه لاعادته .

ولا يصح أنْ يقال انه تعـالى يريد مراداً دون غيره ، الا بأن يوصف تعالى بأنه مريد بارادة محدثة ، لأنها هي التي تختص بأن يتعلق بشيء دون غيره ، وعلى وجه دون غيره (٢) . يبيّن ذلك أنه تعالى لما كان مدركاً لا لنفسه ولا لعلة ، وجب كونه مدركا لكل مُدْرَك ، كما وجب كونه عالماً بكل معلوم ، وانْ كان عالماً لنفسه . يوضح ذلك أنّ الصفة اذا استحقت للنفس ، فانما يجب أن تُستتبع في كل ما يصح ، لأنه ليس هناك ما يخصصها (٣) بأمر دون غيره . وهذا المعنى قائم اذا كانت الصفة (٤) مستحقة لا للنفس

/ ١٦٤ظ ولا لعلة . وذلك يصحح ما / قدمنـاه . على أنّ الصفـة التي تستحق لا للنفس ولا لعلة ، لا بد من أن يكون لها وجه تستحق منه ، كما نقوله في كون الموجـود محدثا ، والحي مُدْرِكا . وقد عُلِمَ أنه لا وَجْهَ

(١) من قبل : ساقطة من ص (٢) غيره : وجه ط

(٣) يخصصها : يخصها ط (٤) الصفة : ساقطة من ط

يستحق منه كونه تعالى مريداً ، على طريقـة ما نقوله فيما يستحـق من الصفات ، لا للنفس ولا لعلة . فالقول بذلك لا يصح .

فانْ قال : يستحق كونه مريداً لا للنفس ولا لعلة ، من غير وجه يصح بيانه ، كما يقولونه في المعدوم ؛

قيل له : انّ كونه مريداً ينبيء عن اختصاصه بحال يَبِين بها من غيره . وما هذه حاله فلا (١) بد من وجه يستحق له ، وليس للمعدوم بكونه معدوماً حال ، وانما ينبيء عن أنه ليس بموجود . وما هذه حاله يراعى فيه الوجود، وكل ما استحال وجوده وجب عدمه ، وكل ما صحّ وجوده صحّ عدمه .

فان قال : انه مريد لكونه حيا ، لا آفة به (٢) كما نقوله في كونه مدركا .

قيل له : ان كونه حيا ليس بأن يوجب كونه مريدا بأولى من أن يوجب كونه كارها . وما حل هذا المحل لايصح أن يقتضي احدى الصفتين . وانما صحّ لنا القول بأنه مدرك لكونه حيا لا آفة به ، لمّا لم يكن لهذه الصفة ضد" يصح كونه حيا مقتضيا له . وليس هذا مما نقوله من أنّ كونه حيا يصح كونه مريدا بسبيل ، لأنّ ذلك انما صحّ من حيث كانت الصفة تصحح الصفة وضدها ، ولا يستحيل ذلك فيها ، كما يصح من القادر ايجـــاد الضدين . وليس كذلك حالها في اقتضائها صفة أخرى ، لأنّ اقتضـاءها للصفتين / الضدين يقتضي حصولهما جميعا للموصوف ؛ وذلك يستحيل . / ١٦٥و

ومما يدل على ما قلناه انّ كونه مريداً لا يخلو من أن يكون عليه (٣) فيما لم يزل ، أو يحصل عليه بعد ما لم يكن بذلك . وانْ كان مريدا لم يزل،

(١) فلا : لا ص (٢) به : ساقطة من ط

(٣) عليه : ساقطة من ط

فأمارة صفات النفس قد حصلت فيه ، فلا يصح أن يقال انه مريد لا لنفسه ولا لعلة ؛ وانْ حصل مريداً بعد أن لم يكن كذلك ، فلا بد من كونه مريداً بارادة ، لأنه لا يصح أن يقال ان لكونه مريداً شرطا يتعلق به ، اذا كان موجوداً . فلذلك صحَّ أن يريد بعد ما لم يكن مريداً . وانْ لم يكن مريداً بارادة ، كما نقوله فى المدرك . وذلك لأنَّ المراد قد يكون معدوماً وموجوداً، وقد يريد المريد ما يكون فى المستقبل ، كما يريد الكائن فى الحال . فاذا صحَّ ذلك ، لم تكن بعض الأوقات بأن يكون مريداً فيه أولى من بعض ، لو كان مريداً لا لعلة . وذلك يوجب كونه مريداً فيما لم يزل . وفى هـذا تحقيق ما قلناه من أنه تعالى مريد لنفسه أو لعلة ، وأنه لا واسطة لهذين .

فصـــل

فى أنه تعالى لا يجوز أن يكون مريداً بارادة قديمة

اعلم أنَّ ما قدمناه من الأدلة فى أنه تعالى لا يجوز أن يكون عالماً بعلم قديم ، أو أكثرها يدل على أنه لا يجوز أن يكون مريداً / بارادة قديمة ، ٦٥ /
فلا وجه لاعادة القول فيه . وما [١] دللنا به على أنه لو كان مريداً لنفسه لوجب أن يكون مريداً لكل مراد ، يدل على أنه لا يكون مريداً بارادة قديمة ، لأنها اذا كانت قديمة ، لم تكن بأن يراد بها بعض المراد[٢] أولى من بعض ، كما قالوه فى العلم القديم . وهذا يؤدى الى سائر ما ذكرناه من قبل ، الا أن يقولوا انه يريد بالارادة القديمة مراداً واحداً . وذلك يوجب اثبات ارادات قديمة لا نهاية لها ، وأن تفارق ارادته الارادات المحدثة فى جواز تعلقها على التفصيل بمرادات كثيرة . وذلك بيِّن الفساد ، لما ذكرناه فى باب الصفات . أو يقال انه يريد بعض المرادات دون بعض ، ويستحيل أن يريد سواها ، وهذا يوجب أنَّ فى المرادات ما يستحيل أن يُريده ؛ وقد بيَّنا فساد ذلك من قبل . على أنه لو كان مريداً بارادة قديمة أو لنفسه ، لاستحال أن تقع أفعاله على وجه لكونه مريداً ، نحو كون الكلام خطاباً وخبراً ، لأنا قد بيَّنا أنَّ الخبر انما اقتضى كون المخبر مريداً ، من حيث صحَّ وقوعه بعينه من جهته ، ولا يكون خبراً . ولو كان مريداً لنفسه أو [٣] بارادة قديمة ، لم يصح هذا الوجه فيه ، لأنه يستحيل أن يوجد ولا

(١) وما : ومما ط (٢) المراد : الارادات ط (٣) أو : ساقطة من ص

يكون مريداً له . وهذا يوجب استحالة وجوده ، ولا يكون خبراً . وذلك
يبطل حاجته فى كونه خبراً الى كون / المخبر مريداً . وفى ذلك ابطال الطريق ١٦٦ و/
الذى به نعلم كونه مريداً أصلا .

وقد اعتمد شيوخنا رحمهم الله (١) فى ابطال قولهم انه مريد لذاته على أن ذلك يوجب أن لا يوصف بالقدرة على أنْ يفعل أكثر مما هو مريد له ، لأنّ وصفَه بالقدرة على ذلك ، يؤدى الى وجوه كلها فاسدة : امّا أنْ يقال انه يصح أنْ يفعل ما لا يريده ؛ وفى ذلك هدم القول بأنه مريد لذاته أصلا وابطالُ سائر ما يعتلون به فى هذا الباب .

أو يقال انه يصح أنْ يفعل ما لا يريده لذاته ، ويريده بارادة يحدثها ؛ وهذا كالأول فى أنه يبطل القول بأنه مريد لذاته .

أو يقال إنه قادرٌ على أكثر من ذلك ويستحيل أن يفعله ؛ وذلك ينقض كونه قادراً.

وانما يصح منا القول بأنّ القادر يقدر على ما يتعذر عليه فعله ، لمنع ،
أو ما يجرى مجراه ، لأنه يصح ممن هذه حاله الفعل على بعض الوجوه .
وما قالوه يؤدى الى أن لا يصح منه فعلُ ما لا يريده ألبتة ، وذلك ينقض
كونه قادراً عليه ، فلم يبق الا ما قلناه ، من أنه كان يجب أن لا يصح أن
يفعل أكثر مما علم أنه يريده من مقدوراته . وهذا يوجب أن لا يوصف
بالقدرة على تقديم خَلْق الأجسام قبل أن أحدثها ، ويوجب أن لا يصح أن
يفعل فى كل حال أكثر مما علم أنه يفعله . ولا يصح أن يزيد فى المكلفين / ١٦٦ظ/
غيرهم ، أو يزيد فى تكليفهم . وهذا أعظم من التصريح بتعجيز الله . فما
أدى اليه يجب القضاء بفساده .

(١) رحمهم الله : ساقطة من ط

فانْ قيل : هذا بعينه يلزمكم اذا وصفتموه تعالى بأنه عالم لنفسه ، لأنه يجب أن لا يوصف بالقدرة على ما علم أنه لا يفعله ، فاذا لم يلزمكم ذلك ، فكذلك القول فيما سألتمونا عنه .

(*) قيل له : انّ العلم يتعلق بالشيء على ماهو به ، لا أنه يصير كذلك به، فهو كالخبر الصدق والدلالة ، فلا يجب أن لا يصح منه خلاف ما علمه ، كما لا يجب أن لا يصح منه خلاف ما أخبر عنه ، أو دل عليه . وهذا بيّنٌ من حال الشاهد فى أنه يقدر أن يفعل خلاف ما عَلِمَه ، فكذلك القول فيه تعالى (*) .

وبعد ، فانه جل وعز (١) كما يعلم ما يكون وما لا يكون ، فانه يعلم أن ما لا يكون من مقدوراته يصح أن يختاره ويفعله . وليس كذلك الحال فيما قالوه ، لأنه لو كان مريداً لنفسه ، لوجب أنْ يستحيل أنْ يفعل ما ليس بمريد له ، من حيث كانت الارادةُ عندهم موجبةً . (**) فلا يصح أنْ يريد الشيءَ ، الا ويجب كونه ، ولا يصح أنْ يكون مالا يريده.(**) فقد صحّ بذلك مفارقةُ ما قالوه لما قلناه ، وسلم ما ألزمناهم (٢) . وهذه الدلالة تُبْطِل قول مَنْ يقول : انه مريد بارادة قديمة أيضا . والوجه فى مكالمتهم ما قدمناه ، فلذلك لم نُعِدْه .

(*-*) قيل له .... تعالى : ساقطة من ط

(١) جل وعز : تعالى ط

(**-**) فلا يصح .... يريده : ساقطة من ط

(٢) وسلم ما ألزمناهم : ساقطة من ط

فصـــــل

فى أنه يجب كونه تعالى مريداً بإرادة محدثة

١٦٧ و/ / اعلم أنه اذا ثبت بما [١] قدمناه أنه مريد ، وبطل أنه مريد لنفسه ، ولا لنفسه ، ولا لعلة وبارادة قديمة ، فيجب كونه مريداً بارادة محدثة . لأنا لو لم نقل بذلك ، لأدى الى خروجه من أن يكون مريداً أصــلاً . فاذا لم يكن الى نفى كونه مريداً سبيل" ، وجب كونه مريدا بارادة محـدثة . ومما [٢] يبيّن ذلك أنه اذا ثبت أنه قد حصـــل مريداً بَعْد ما لم يكن كذلك ، وثبت أنه لا شىء أرادَه" الا ويصح أن يكرهه على البدل ، فليس بأن يريد الشىء أوْلى من أن يكرهه ، الا لمعنى من المعانى ، على طريقتنا فى اثبات الأعراض .

وليس له أن يقول : انه اذا علم فى الفعل ما يدعو الى فعله وجب كونه مريداً له ولا يصح أن يكرهه . وذلك يبطل ما ذكرتموه . لأن مع ثبوت الداعى الى الفعل قد يصح منا أن يكرهه ، امّا بأنّ تتغير حال الداعى ، أو بأن يضطر الى الكراهة . وذلك يسقط ما قاله[٣] . ويبيّن أنّ كونه حيا يصحح كونه مريدا للشىء ، وكونه كارهاً له . فاذا صحّ كلواحد منهما على البدل ، فليس تجدد أحدهما أوْلى من الآخر الا لمعنى ، وذلك يقتضى ثبوت الارادة . على أنّ ما يريده تعالى من غيره ، لا يصح أن يقال ان هنـــاك

(١) بما : ما ط

(٢) ومما : ساقطة من ط (٣) قاله : قال ط

ما يوجب كونه مريداً له من داع أو غيره ، لأن الدواعى انما تؤثر فى مقدور من اختصت به دون مقدور غيره . فلا بد من القول بأنه قد أراد من فعـل غيره ما يجوز أن يكرهه على البدل . وذلك يوجب كونه مريداً / بارادة / ١٦٧ ظ محدثة . على أن ما يريده ، قد كان يصح أن لا يريده بأن لا يفعله وحاله فى صحة كونه مرادا ، فعل أو لم يفعل ، لا تتغير . وذلك يوجب كونه مريداً بارادة محدثة ، على ما نقوله .

على أنّ (*) ما قدمناه من أنّ أفعاله قد وقعت على وجوه كان يصح وقوعها على خلافها ، وأنها لا تكون كذلك الا من حيث حصل مريداً ، مع جواز أن لا يحصل مريداً له ، يبيّن أنه مريد بارادة محدثة لأنه (*) اذا أحدثها حصل مريدا لها ، ويجوز أن لا يحدثها ، ولا يكون مريدا لها . على أنّ ما يذكره شيخنا [١] أبو هاشم رحمه الله [١] من الدلالة على بقاء القدرة يدل على ما قلناه ؛ لأنه رحمه الله [١] قال : لو كانت لا تبقى ، لاستحال كونه قادراً على الفعل بعد أوقات ، ولو استحال ذلك فينا ، لاستحال فى القديم تعالى . لأنّ متناول الصفات لا تتغير استحقت للنفس أم لعـلة ، فكذلك اذا ثبت أنّ كون الواحد منا مريدا يستحيل أن يدوم له ، فيجب أن يستحيل ذلك فى القديم تعالى . وقد اعتل رحمه الله [١] فى بقاء العـلم بقريب مما [٢] قدمناه . وهذا قريب ، [٣] وانْ كان ما قدمنا ذكره أوْلى أنْ يعتمد عليه [٣] .

(*-*) ما قدمناه ‎.....‎ لأنه : ساقطة من ط

(١،١،١،١) شيخنا ، رحمه الله : ســاقطة من ط

(٢) بقريب مما : بما ص (٣-٣) وان كان ... عليه : ساقطة من ط

على أن ما قدمناه من الدلالة ، على أنه تعالى انما يريد بعض ما يصح كونه مراداً دون بعض ، يوجب كونه مريداً بارادة مُحدثة ، لأنها التى تختص بأنْ يراد بها المراد على طريق التفصيل . ولا يصح أن يراد بها كل
١٦٨ و/ المرادات . ولو / كانت قديمةً ، لوجب كونها من جنس ارادتنا اذا تعلقت بالمراد على الوجه الذى تعلقت [1] به ارادتنا .

وقد بينا أنه لو كان مريداً لا لعلة ، لم يصح أن يريد شيئاً دون شىء . وكل ذلك يبيّن أنه مريد بارادة محدثة . على أنّ السمع قد دل على ذلك ، لأنه تعالى قال : « انما قولنا لشىء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون » [2] . و « اذا » تفيد الاستقبال ، وذلك يقتضى كونه مريداً بعد أن لم يكن كذلك .

فان قيل : أليس قد قال تعالى [3] : « ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم » [4] فلم يوجب ذلك حدوث العلم ، وانْ كان لفظة « حتى » لا تدخل الا على [5] الاستقبال .

قيل له : ان الأمر وانْ كان كما ذكرته ، فالدلالة قد دلت على أنه تعالى عالم لنفسه ، وأنه عالم فيما لم يزل ، فصرفنا لذلك هذا الكلام عن ظاهره ، ولم يدل الدليل على أنه تعالى فيما لم يزل مريد" ، فلا وَجْهَ يوجب صرف هذا الكلام من ظاهره . وسنبيّن أنّ هذه الآية تدل على أنّ كلامه أيضا محدث" .

---

(١) تعلقت : تعلق ص (٢) النحل ١٦/٤
(٣) تعالى : ساقطة من ط (٤) محمد ٤٧/٣١
(٥) الا على : تحت ص

وقد استدل شيخنا [1] أبو على رحمه الله [1] على أن الارادة محدثة لقوله تعالى : « ولو شاء ربك لآمن مَنْ فى الأرض كلهم جميعا » [2] لأنه لا يصح أن يقال : لو شاء أنْ يؤمن الكفار لآمنوا ، وذلك مستحيل فيه . وانما يقال ذلك اذا صحّ أنْ يشاءَ ذلك منهم ، وهذا يوجب كون الارادة محدثة ، مقدورة له ، يصح أن يفعلها ويصح أن لا يفعلها . ولولا أنّ الأمر كذلك ، لم يكن قوله : « لو شاء لآمن » مدحاً له [3] ، بل كان الى الذم أقرب . ألا ترى أنّ / قائلا لو قال ان زيداً لو وصل الى ملك الروم لقتله ، / ١٦٨ظ
لكنه لا يقدر على الوصول اليه ، ولا يمكنه ذلك ، لكان قد ذمّه بذلك ، وحكم بعجزه . فكذلك مَنْ قال انه سبحانه لا يصح أن يشاء من الكافر أن يؤمن ، فقد وصفه بالضعف . ويجب أن يجرى [4] ذلك منهم مجرى قولنا للمؤمن : لو كان صحيح الرجلين لمشى ، وهو لا يمكنه تصحيح رجليه ، والمشى يَعْدُه فى أن ذلك ذم ونقص . ولا يمكنه أن يقول ان هذه الآية ليست بمدح ، لأنّ فى ذلك خروجاً [5] من الاجماع .

على أن هذه الآية تدل على ما قلناه من وجه آخر ، لأنه لا يصح أن يقول : « ولو شاء ربك » والمشيئة متقدمة ، كما لا يصح أن يقال : لو علم الله كيت وكيت ، مع أنه عالم فيما لم يزل . ومتى ذكر ذلك على هذا الوجه ، فهو مجاز . وكيف يجوز أن يقول تعالى : « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ، ولكن حَقّ القول منى لأملأن جهنم من الجِنّة والناس أجمعين [6] »

(١-١) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط (٢) يونس ١٠/٩٩
(٣) له : ساقطة من ط (٤) ويجب أن يجرى : ويجرى ط
(٥) خروجا : الخروج ط (٦) السجدة ١٣ / ٣٤

ويستحيل أن يشاء ذلك . أو ليس هذا من أول الأشياء على أنه تعالى (١) انما لا يشاء ذلك ، لأنه قد حق القول منه ، فلولا ذلك (٢) لشاءه ، وصحّ ذلك فيه . وكيف يصح أن يقول تعالى : « ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شىء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله » (٣) والمشيئة قديمة . وانْ صحّ ذلك ، فهلا جاز أنْ يقال : ما كانوا ليؤمنوا الا أن يعلم الله ؟ . (*) وقوله تعالى : « أفلم ييأس الذين آمنوا
١٦٩و / أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا » (٤) ، يدل أيضا / على أنّ مشيئته محدثة ، والا لم يصح هذا الكلام (*) . وقوله سبحانه : « ومن آياته الجوارى فى البحر كالأعلام ، ان يَشأ يُسكن الريح »(٥) يدل على ما قلناه؛ لأن المشيئة لو كانت قديمة لما صحّ أن يقال : ان يشأ يفعل كيت وكيت ، ولا صحّ أن يتمدح تعالى بذلك . وكذلك قوله تعالى (٦) : « انْ نشأ ننزل عليهم من السماء آية » (٧) . وقوله : « انْ يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين » (٨) لأن كل ذلك يدل على أن المشيئة مستقبلة ، (٩) كما أنّ القائل اذا قال : ان تأتنى أكرمك ، فالمراد به الاستقبال (٩) . وقوله تعالى : « ولو علم الله فيهم خيراً» (١٠) فجاز عندنا ذكر العلم وأراد المعلوم لأنه أراد به لو كان ممن يقبل ما يسمع ويعمل به لأسمعهم ، وذلك مجاز . ولا يجب

(١) تعالى : ساقطة من ص — (٢) فلولا ذلك : ولولاه ط
(٣) الانعام ٦ / ١١١ — (٤) الرعد ١٣ / ٣١
(*-*) وقوله تعالى...الكلام : ساقطة من ط
(٥) الشورى ٤٢/ ٣٢ ، ٣٣ — (٦) تعالى : ساقطة من ط
(٧) الشعراء ٢٦ / ٤ — (٨) النساء ٤ / ١٣٣
(٩-٩) كما أن ... الاستقبال : ساقطة من ط — (١٠) الانفال ٨ / ٢٣

اذا صرفنا ذلك الى التوسع للدليل أنْ يجوز مثله فى ظواهر الآى التى أوردناها . وقد استدل رحمه الله (١) على ذلك بقوله تعالى : « ولا تقولن لشىء انى فاعلٌ ذلك غدا الا أنْ يشاء الله » (٢) ، فانّ المسلمين قد اتفقوا على أنّ قول القائل : «انى أخرج غدا الى المسجد انْ شاء الله» صحيح(٣) ، وقولهم : « انى أخرج الى المسجد غداً انْ علم الله » ، و : « سيعافى أخى غدا انْ قدر الله » على ذلك لا يجوز . وهذا يبيّن أن المشيئة محدثة ، وأنها مخالفة لعلمه وقدرته ، والا لم يكن للاستثناء عَقِيب الاخبار والايمان معنى ألبتة (٤) ، ولا كان لأمره تعالى رسولَه صلى الله عليه (٥) بذلك معنى . وقد بيّنا أنّ تعلقهم بهذه / الآى فى أنه تعالى (٦) لم يُرِد الايمان ١٦٩ظ/
من الكفار لا يصح ، لأنه انما أراد بقوله : « ولو شاء ربك لآمن مَنْ فى الأرض كلهم جميعا » مشيئة الالجاء . وانما أراد منهم ذلك اختياراً لا على وجه الالجاء (٧) ، فلم ينف عن نفسه ما ثبت من المشيئة ، بل نفى غيره . وكل هذه الآى تصح على ما نقوله . فأما على قولهم فلا وجه لتمدح الله بها على الوجه الذى بيّناه . وكل ذلك يبيّن أنه يريد الأشياء بعد أنْ لم يكن مريداً لها ، وأنه انما يريدها لمعنى يحدثه ويفعله .

فأمّا ما يعتل به شيوخنا المتقدمون من أنه اذا جاز أنْ يوصف بأنه يريد ويكره ، ودلّ الكتاب على ذلك فيه بقوله : « ولكن كره الله انبعاثهم » (٨)

(١) رحمه الله : ساقطة من ط — (٢) الكهف ١٨ / ٢٤
(٣) صحيح : ساقطة من ط — (٤) ألبتة : بتة ط
(٥) صلى الله عليه : ساقطة من ط — (٦) تعالى : ساقطة من ط
(٧) على وجه الالجاء : ساقطة من ط — (٨) التوبة ٩/ ٤٦

و « كل ذلك كان سيئه عنــد ربك مكروها » [١] . وذكر ما يدل على أنه مريد فى آى كثيرة ، فيجب أنْ يكون كونه مريداً [٢] من صفات الأفعال لكونه محسنا ومتفضلا ، الى ما شاكله ، فتقربت منهم على المتعلم . وذلك لأنه يجب [٣] أنْ يعلم أولا فى صفات الذات أنها مستحقة للذات ، ثم ينفى ضدها عن الموصوف ، نحو قولنا فى كونه تعالى عالمًا أنّ الفعل المحكم لما دلّ على أنه عالم ، وبطل كونه عالمًا لمعنى ، واختص بهذه الصفة على وجه بان بها من سائر العالمين [٤] ، وجب كونه عالمًا لنفســه . واذا صحّ ذلك وجب نفى كونه جاهلاً ، فلا سبيل اذن الى نفى ضد الصفة الا بعد اثباتها
١٧٠ و / للنفس . ولا سبيل الى وصفه بأنه يستحق الصفة وضدها / فى صفــات الأفعال ، الا بعد بيان كونها من صفات الأفعــال ، فالتوصل [٥] بأحــد الطريقين الى أن الصفة للنفس أو لعلة لا يصح ، خصوصاً ونحن لا نقول : انّ كونه مريداً من صفات الفعل ، كما نقوله فى كونه محسنا [٦] الا على وجه من التسمح سنبينه من بعد .

فاذا ثبت بهذه الأدلة أنه مريد لمعنى ، وبطل بما قدمناه من الفصول أن تكون ارادته هى المراد ، أو الأمر ، أو الحــركة ، فيجب أن يكون مريداً بارادة . وقد بيّنّا أنّ الارادة غير الكراهة ، فيجب أن يكون مريدا بارادة ، وكارهاً بكراهة ، وأنْ يثبتا جنسين مختلفين ، على ما بيناه .

(١) الاسراء ٣٨/١٧
(٢) كونه مريدا : مريد ط
(٣) يجب : لايجب ط
(٤) العالمين : العلمين ط
(٥) فالتوصل : والتوصل ط
(٦) محسنا : + ومجملا ص

(*) وقد بينا أيضا أنّ الارادة ليست من الشهوة بسبيل ، فلا يجب اذا استحال كونه مشتهيا أنْ يستحيل كونه مريداً . وسندل من بعد على أنّ الارادة التى بها يصير مريداً توجد لا فى محل ، وكذلك الكراهة ؛ فاذن لا يصح وجودهما الا من جهته . وهذا يصحح ما يقوله الشيوخ رحمهم الله أنّ الارادة فعل " من أفعاله ، وأنها من صفات الفعل ، لأنهم يقصدون بذلك هذا الوجه . ولا يجوز أنْ يكون مرادهم فى ذلك كمرادهم بقولهم ان كونه محسناً وصادقا من صفات الفعل(*) . لأنا قد [١] دللنــا على أن المريد لم يكن مريدا لأنه فعل الارادة فقط ، لأنه لو فعلها فى غيره لكان ذلك هو المريد [٢] بها دونه ، فاذا [٣] فعل الصدق والاحســـان فى غيره ، فهو الموصوف بهما دون مَنْ فعلا / فيه . ١٧٠ ظ /

وقد بيّنّا من قبل أنّ المريد لا يجوز أن يكون مريداً لوجود الارادة فقط ، بحيث تختص به ، على ما كان يقوله شيخنا [٤] أبو هاشم رحمه [٤] الله أولا . لأن الارادة كالعلم وسائر ما يتعاقب على الحى .

وقد بينا أنّ كل ذلك يوجب كون الحى على حال يبين بها من غيره ، فكذلك القول فى الارادة .

(*) وقد بينا بطلان قول مَنْ يقول بأن ذلك يوجب جــواز التغيُّر عليــــه ، وأوردنا فى ذلك ما لا طائل فى اعادته . وسنذكر الآن أن ارادته

(*-*) وقد بينا ٠٠٠٠ الفعل : ساقطة من ط
(١) لاناقد : فقد ط
(٢) هو المريد : الغير مريدا ط
(٣) فاذا : واذا ط
(٤ ، ٤) شيخنا ، رحمه الله : ســاقطة من ط
(*) وقد بينا ٠٠٠٠ : ابتداء سقط من ط

لا يصح وجودها فى محل ، وما يتصل بذلك ثم نذكر شبههم فى أنه تعالى مريد لنفسه . ثم نبين ما يصح أن يريده تعالى وما لا يصح ، وما يحسن من ذلك وما لا يحسن ، ونتبعه بافساد قولهم أنه سبحانه يجب أن يكون مريداً لكل شىء ، ونورد من شبههم فى ذلك الأقوى مما يتعلقون به ، ونجيب عنها بما يحضر ، ان شاء الله (*) .

(*) وقد بينا ... ان شاء الله : ساقطة من ط

فصــــل

فى أن إرادته تعــــالى يجب أن تكون موجودة لا فى محل وما يتصل بذلك .

قد بيّنا أنه تعالى مريد بارادة محدثة ، فاذا صحّ ذلك لم يخـل فى وجودها من أمرين : امّا أن توجـد فى محـل أو لا (١) فى محـل . وانْ وجدت فى محل ، لم تخل من وجوه : امّا أن تحتاج الى أن يكون فى محلها الحياة ، أو يصح وجودها فيه اذا لم يكن فيه حياة ، وكان مبنيـا بِنْيةً مخصوصة ؛ أو يصح وجودها فى كل محل ، ولا تحتاج فى وجودها / الا ١٧١ و /
اليه . ومتى أبطلنا صحة وجودها فى المحل على سائر الوجوه التى ذكرناها ، وجب القضاء بأنها توجد لا فى محل . والذى يدل على أنّ وجودها فى محل فيه حياة ، لا يصح ، أنها لو وجدت فى محل هذه حاله ، لوجب أنْ يكون المريد بها الحى بتلك الحياة ، وهو ما ذلك المحل بعضه ، لأن الدلالة قد (٢) دلت على أن ما يوجد فى أبعاضنا من الحياة ، يجب أن تكون حيـاة لنـا ومختصة بنا . وما أوجب فينا ذلك ، يوجبه فى كل حى مَبْنِىٍّ ، فلا يصح أنْ يقال أن أحوال الأحيـاء فى ذلك تختلف . فاذا صحّ أنّ الحى بتلك الحياة الجملةُ التى ذلك المحل بعضها ، فيجب أنْ يكون هو المريد بتلك الارادة ، لأنها قد وجدت على الوجه الذى وجدت تلك الحياة عليه . فاذا

(١) لا : لاتوجد ط.
(٢) قد : ساقطة من ص

وجب اختصاصه بأنه الحى بها دون غيره ، فيجب أن يكون هو المريد بتلك الارادة دون غيره .

(*) يبيّن ذلك أنّ الارادة الموجودة فى أجزاء قلب الحى منا يجب أن تكون ارادةً له ، كما أنّ ما فى قلبه من الحياة حياة له.ولو لم نقل والحال فى الارادة ما قلناه ، أنها مختصة به ، لفسد علينـــا الطريق الذى به نعرف اختصاص الأعراض التى توجب الحكم للجملة بها . فاذا علم أنّ ما أدى الى ذلك يؤدى الى الجهالات ، فالواجب أن نقطع على أنّ من حق الارادة اذا حلت فى محل فيه حياة ، أن يكون المريد بها الجملة التى صارت حية بتلك الحياة . فاذا صحّ ذلك ، فلو وجدت ارادته تعالى فى محل فيه حياة لوجب

١٧١ظ / / أن يكون المريد بها غيره (*) لأنه لا يصح أن يقال انه يريد بها مع كونها ارادة لغيره ، لأن ذلك لو صحّ فيها ، لوجب كونه مريداً بسائر الارادات الموجودة فى المحال ، لأنه ليس لبعضها معه من الحكم ما ليس لسائرها . وهذا يؤدى الى صحة كونه مريداً للشىء كارهاً له ، اذا أراده زيد وكرهه عمرو ، (١) أو الى استحالة كون زيد مريداً لما كرهه عمرو . وكلا الأمرين فاســد . لأنّ كون الحى مريدا كارهاً (١) يوجب كونه (٢) على صفتين ضدين وذلك يستحيل .

فأما صحة كون الواحد منا كارهاً لما يريده غيره ، فمما يعلمه ضرورةً . وذلك يصحح ما قلناه من أنّ كلّ ما أدى الى أحد هذين يجب فساده .

(*–*) يبين ذلك ... غيره : ساقطة من ط

(١–١) أو الى .... كارها : ساقطة من ط

(٢) يوجب كونه : فيجب ط

والقــول بأنه تعــالى (١) مريد بما يريده غيره ، يؤدى الى ذلك ، فيجب القضاء بفساده .

وليس لأحد أن يقول : جوّزوا أن تختص به بعض الارادات الموجودة فى المحل ، لأنّ من حقها أن تكون ارادةً لجنسها ، وانْ كان غيرها يشركها فى كيفية الوجود ، ولا يوجب كونه مريداً بهــا (٢) ، من حيث لم يكن جنسها (٣) موجباً لذلك .

أو ليس من قولكم ان الارادة تتعلق بمراد دون غيره (٤) ، وان كان حكمها معهما واحد ؟ .

ومن قولكم انّ الشىء ينفى ما يضاده فى محله دون غيره ، وانْ كان حكمه معهما واحداً ؟ .

ومن قولكم انّ الفناء يضاد الجوهر دون ارادة القــديم تعــالى (٥) ، وانْ كان حكمهما فى وجودهما / لا فى محل لا يختلف ؟ . وذلك لأن من / ١٧٢و حق العلة أن لا توجب الحكم لما توجبه له ، الا أن يحصـــــل لها به من الاختصاص ما لا يحصل لها بغيره . ولا يكفى فى ايجابها الحكم أن تكون موجودةً فقط . يبيّن ذلك أنها مع الوجود توجب الحــكم لشىء دون غيره ، ولذلك يصح أنْ يعلم الواحد منا بما (٦) يوجد فى قلبــه من العلوم دون ما يوجد فى قلب غيره ، وانْ كانا من جنس واحد . فلو أوجب أحدهما الحكم لوجوده فقط ، لوجب أنْ يوجبه الآخر، وهذا باطل . ولذلك تختص

(١) تعالى : عز وجل ط (٢) بها : ساقطة من ط

(٣) جنسها : جنسه ط (٤) غيره : مراد غيره ط

(٥) تعالى : ساقطة من ط (٦) بما : ساقطة من ط

بعض الأعراض بأن توجب الحكم لمحل دون غيره ، أو للجملة دون غيرها .

فاذا صحّ ذلك ، فما منع من ايجابها الحكم ، لما من حقها أن توجبه ، يجب أن يمنع من وجودها ، كما أنّ ما منع من تعلقه بغيره ، اذا أوجب (١) تعلقه بجنسه ، يمنع (٢) من وجوده . وكما أنّ ما يمنع من المعلول ، يمنع من وجود العلة على الوجه الذى يوجب المعلول . فاذا ثبت أن ما يوجد من الارادات فى بعض الحى ، يوجب الحكم له ، صار وجوده على هذا الوجه كالشرط فى ايجابه كونه مريداً . فاذا ثبت ذلك فيه ، ثبت فى كل ما وجد بهذه الصفة من الارادات . فاذا صحّ ذلك فيجب أن يكون ما يمتنع ذلك فيه يستحيل وجوده فيه أصلا .

وارادة القديم تعالى لا يصح أن تكون موجبةً لكون الحى منا مريداً ، فيجب أن لا يصح وجودها فى بعضه . وكذلك اذا كان ما يوجب الحكم
١٧٢ظ / للقديم تعالى ، انما يوجبه بأن يكون موجوداً لا فى محل / ، فما يمنع من ايجاب الحكم يمنع من وجوده فى المحل . ولولا أنّ الأمر على ما ذكرناه ، لم يمتنع أن توجد أجزاء من الارادات فى قلب زيد ، فيكون (٣) مريداً ببعضها دون بعض . فاذاً استحال ذلك ، لأنه لو صح فيه ، لصحّ فى سائر ما يختص المحل أو الجملة . وفى ذلك فساد الطريق الذى به يعلم اختصاص الأشياء بما تختص به دون غيره . وذلك يصحح ما قلناه من أنّ ارادته جل وعزّ (٤) لا يصح وجودها فى محل .

وليس اختصاص الارادة بالمريد من تعلق الارادة بالمراد بسبيل ، لأنها

(١) أوجب : وجب ص
(٢) يمنع : ساقطه من ص
(٣) فيكون : ليكون ص
(٤) جل وعز : تعالى ط

لا تحتاج فى تعلقها بالمراد أن تختص به ، ولذلك يصح تعلقها به والمراد معدوم، كما يصح تعلقها به وهو موجود ؛ فاذن لم يفتقر فى تعلقها بالمراد الى وجوده . فبأنْ لا يجب اختصاصها به فى الوجود أوْلى . وليس كذلك سبيل تعلقها بالمريد ، لأنها لا بد من أن تختص به لكى يوجب الحكم له دون غيره . وهذا يصحح ما قدمناه .

وأمّا مضادة الشىء لغيره ، وانْ كان يطلب فيه وجوده على الوجه الذى يوجد عليه ، فانه انما يضاده والحال هذه بأن يكون بالعكس منه . فما لم يحصل فيه كلا الشرطين ، لم يكن ضدا ولا نافيا ، كما أنّ ما لم يحصل من جنس الارادة مع اختصاصه به ، لم يكن يوجب كونه مريداً . فيجب طلب كلا الأمرين فى العلة ، كما وجب طلب كلا الصفتين فى الضد ، وثبت بهذه الجملة سقوط السؤال .

وقد بينا من قبل أنه لا يجوز أن يكون (١) مريداً ، لأنه فعل الارادة ، وذلك يبطل ما يسألون عنه من قولهم : اذا جاز أنْ يكون متكلما بكلام
/ يوجد فى محل (٢) فهلا صح مثل ذلك فى الارادة وما يجرى هذا المجرى / ١٧٣و
من الأسئلة ، لأنّ ذلك انما صحّ (٣) لأن وصفه بأنه متكلم يفيد أنه فعل الكلام ، ولا يوجب له حالا ، على ما نبينه من بَعْد .

ولا يجوز أن يكون مريداً بارادة توجد فى محل لا حياة فيه ، لأن ما لا حياة فيه تأليفه كافتراقه ، فى أنه لا يجوز أن يحصل لجملته حكم لا يحصل

(١) أن يكون : كونه ص
(٢) محل : غيره ط
(٣) صح : يصح ط

لايجاده ، لأن الذى يوجب ذلك هــو الحياة فقط ، فاذا انتفت فالمفترق كالمؤتلف . ولذلك أحلنا وجود القدرة فى الجماد .

فاذا صحّ ذلك لم يمكن أن يقال انّ ارادته تعالى توجد فى محــل مَبْنِيٍّ ضرباً من البِنْية ، ولا يصح وجودها فيما لا بنية فيه لأنا قد بينا أنّ البنية فيما لا حياة فيه لا تؤثر . وليس ما نقوله من أن الجملة الثقيلة لا يمكن حملها الا بقدر من الحمول تفعل فى كل جزء منها ولا تحتاج الى ذلك فيها اذا كانت متفرقة ، بقادح فيما قدمناه . لأنّ الذى أثر فى ذلك ليس هو التأليف ، وانما هو أنّ حمل بعضها يقتضى حمل سائرها ، ولو حملت وهى مفترقة على هذا الوجه ، لكان الحال فيها والحال فى المؤتلف منها لا يختلف ، لأنّ الذى أوجب ذلك فيها هو الاعتماد دون الأجــزاء والتأليف . فقد صحّ أنّ ذلك لا يقدح فيما قدمناه من أنّ تأليف ما لا حياة فيه كافتراقه . واذا صحّ ذلك بطل القول بأنّ الارادة لا يصح وجودها الا فى محل (١) مبنى ضرباً من البنية لأنها ان لم تحتج الى الحيــاة ، فوجودُ البِنْيَة كعدمها .

فانْ قيل : أليس من قولكم : انها وانْ احتاجت الى الحياة ، فوجودها
/ ١٧٣ظ / فى كل محل فيه حياة لا يصح ، دون أنْ يكون مبنياً ضرباً من البِنْية ؟
فاذا صحّ ذلك فيها صحّ أيضا ما قلناه من حاجتها الى البنية ، وانْ استغنت عن الحياة .

قيل له : انّ جملةَ الحى ، اذا صار كالشىء الواحد ، فغير بعيــد أنْ يصير لبعضه من الحكم ما ليس لغيره . يبيّنُ ذلك أنّ للحواس من الحكم

(١) محل : كل ط

فى الادراك ما ليس لغيرها ، وانْ كانت بمنزلة سائر الأبعاض (١) فيما فيها من الحياة ، فكذلك لا يمتنع أن يحصل لجملة القلب بالبنية المخصوصة من الحكم ما ليس لغيره . وكما لا يصح أن يقال : انّ التأليف المخصوص لمّا أثر فى الحواس مع (٢) الحياة ، جاز أن يؤثر مع فقدها ؛ فكذلك لا يجوز أن يقال : انّ البنية لما أثرت فى جواز وجود الارادة فى القلب مع الحياة ، فيجب أنْ تؤثر مع عدمها . واذا صحّ ذلك ، فلو صح وجــود الارادة فى الجماد ، لصحّ وجودها فى يد الانسان ، لأن عدم الحياة والبنية جميعا ، اذا لم يؤثرا فى صحة وجودها ، فعدم البنية وحدها عن اليد بأنْ لا يمنع من وجودها أوْلى . وفى علمنا بأنّ وجــودها فى اليد يستحيــل ، وأنه انما يستحيل لانتفاء البنية التى صيَّرت المبنى مع الحياة كالشىء الواحد دلالة على أنّ وجودها فى الجماد بأنْ لا يصح أولى . وهذا الكلام مبنى على أنّ الارادة لا يصح وجودها فى اليد .

وقد ذكرنا من قبل : أنّ العلم بوجود الارادة ، اذا لم يكن ضرورياً ،
فالعلم بمحلها ومكانها بأن لا يحصل باضطــرار أوْلى . فلا / يمكن أنْ / ١٧٤و
يقال : انّا نعلم امتناع وجود الارادة فى اليد ، وانها لا توجد الا فى القلب باضطرار ، وأكثر ما يمكن فيه ادعاء العلم بذلك ، عند التأمل اليسير . كما أنّا نعلم بالتأمل اليسير ، أنه لا يصح أنْ يفعل الكلام الا باللسان . وبمثل هذه الطريقة ، نعلم أنّ الارادة تحتاج فى وجودها فى المحل الى بِنْية ، وان كانت فى جنسها ، يصح وجودها لا فى محل أصلا . وذلك لا يمتنع فيها ،

(١) الأبعاض : الأعواض ط

(٢) مع : ساقطة من ص

لأنها اذا احتاجت الى محل ، صح أن تحتاج الى ما يهيىء المحل لوجودها(١) فيه ، فيكون ذلك بمنزلة وجود نفس المحل . فالكلام (٢) فى استحالة وجودها فى اليد فى النفس منه أشياء سنذكرها مستقصاة فى موضعها (٣) .

ومما يدل على ما قلناه : أن الارادة لو صح وجودها فى الجماد لوجب أن تكون حالها ، اذا لم تكن فيه حياة ، كحالها اذا كان فيه حياة . فلو كانت مع عدم الحياة تختص بالقديم تعالى ، لوجب أن تختص به (٤) مع وجود الحياة ، لأن مقارنة الحياة لها لا تغيّر حالها فيما توجبه وتقتضيه . وقد بينا أنها متى وجدت ، وفيه حياة ، لم يصح أن تختص بالقديم تعالى (٥) . فيجب أن لا يصح ذلك فيها ، اذا لم تكن فيه حياة . وفى هذا استحالة وجودها فى الجماد أصلا .

فان قيل : انها متى فارقت الحياة ، فقد حصل فيها ما يوجب الاختصاص بمن تختص الحياة به ، ومتى وجدت منفردة ، لم يحصل ذلك فيها ، فصح (٦) أن تختص بالقديم سبحانه (٧) ، كما أن ما يوجد فى قلب
١٧٤ظ / الحى / عندكم يختص بالحى منا ، لحصول الوجه الموجب لاختصاصه به
فيه . وما يوجد لا فى محل ، لا يصح هذا الوجه فيه .

قيل له : ان من حق العرَض الموجود فى المحل أن لا يتغير موجبه بمقارنة ما يقارنه ، وانما يحتاج فى وجوده فيه الى بعض ذلك . فأما أن

(١) لوجودها : بوجودها ط   (٢) فالكلام : والكلام ط
(٣) موضعها : + ان شاء الله ط   (٤) به : ساقطة من ط
(٥) تعالى : ساقطة من ص
(٦) فصح : فقد صح ط
(٧) سبحانه : ساقطة من ص

يكون موجبه يتغير بذلك ، فلا يصح . ومتى لم يوجد فى المحل أصلا صح مفارقة حاله فيما يوجبه لحال ما يوجد فى المحل . وهذا يبيّن الفرق بين الأمرين .

وبعد ، فان ما يوجد لا فى محل من الارادة عندنا ، يستحيل وجوده فى المحل ، لما فى ذلك من تغيّر حاله فيما يوجبه . وقد بيّنا أن ما أثر فى ايجاب العلة يؤثر فى وجودها ، ولا يصح مثل (١) ذلك فى وجود الارادة فى الجماد ، لأنه لا يمكن أن يقال ان ارادة الله تعالى يصح أن توجد فيه اذا لم تحصل الحياة فيه ومتى حصلت استحال وجودها ، لأنا قد بيّنا أن كل معنى يصح وجوده لا فى محل ، فمقارنة ما لا يحتاج اليه له ، لا يغير حاله فى الايجاب .

فان قيل : أليس من قولكم ان حياةَ زيد لا يصح وجودها مع حياة عمرو ؟ ومن قولكم : ان الجزء المتصل بزيد وعمرو متى وُجِد (٢) فيه الحياة المختصة بأحدهما استحال وجود حياة الآخر فيه ؟ فهلا جوزتم القول بأن ارادة القديم تعالى متى وجدت فى محل (٣) ، استحال وجود الحياة فيه ، ومتى وجدت الحياة استحال وجودها ؟

قيل له : ان حياة زيد توجب كون محلها / بعضا له ، ويحصل له معه / ٧٥
من الحكم ما يجرى مجرى المنافى لما توجده حياة غيره من اختصاصه بأنه يدرك به ، ويبتدىء الفعل فيه ، وتوجب صحة كون فعل كل (٤) واحد من فاعلين . لأنه متى صح وجود حياتهما جميعا فيه ، صح وجود قدرتهما

(١) مثل : منه ط   (٢) وجد : وجدت ط
(٣) فى محل : ساقطة من ص   (٤) كل : ساقطة من ط

أيضا . ومتى وُجِدا جميعاً ، فليس أحدهما بأنْ يكون قدرةً لكل واحد منهما أوْلى(١) من الآخر . وليس كذلك حكم الارادة لو صحّ وجودها فى الجمـاد ، لأنه (٢) لا يجب عنهـا من الحكم ما يجرى مجرى المنافى لحكم الحياة ، كما قلناه فى الحياتين . وذلك يبيّن التفرقة بين الأمرين .

فانْ قيل : انها متى وُجدت فى المحل خاليةً من الحياة ، أوجبت الحكم للقديم تعالى ومتى وجدت مصاحبة (٣) للحياة أوجبت الحكم لغيره ، وهذا كالمتنافى فيجب أن يُجْروها مع الحياة مجرى الحياتين فيما ذكرتموه .

قيل له : انّ ما ذكرته هو نفس المذهب الذى نحاول بالكلام ابطاله ، فليس لك أنْ تقدح به فى الكلام . وانما صحّ لنا ما ذكرناه فى الحيـاتين لتقدم دليل أوجب ذلك فيهما .

وقد بينا أنّ حكم العوض لا يتغير بما يقارنه فى المحل ، فيجب لذلك صحة ما قلناه (٤) ، من أنّ الارادة لو صح وجودها فى الجماد لوجب متى وجدت وفى المحل حياة ، أن تكون حالها فيما توجبه لا تتغير . يؤكد ذلك أنّ العرض قد يحتاج الى الحياة ، ولا يصح وجوده مع عدمها ، ولا يصح أن يستغنى عن الحياة ، ولا يصح وجودها مع ذلك مقارناً لها . فكيف يصح فى الارادة أنها توجد / فى المحل ، وتختص به تعالى ، ووجودها اذا كان فى المحل حياة لا يصح ؟ ومما يدل على ذلك أنها لو صحّ وجودها فى الجماد ، لوجب أن يكون الموصوف بها هو المحل ، لأنّ ذلك واجبٌ فى كل عرض يصح وجوده فيه . ولو صحّ ذلك لوجب أن يكون محل الارادة هو المريد

(١) أولى : بأولى ط
(٢) لأنه : لانها ط
(٣) مصاحبة : مضامة ط
(٤) قلناه : ذكرناه ط

بها . وهذا يؤدى الى أن يكون القلب ، بل كل جزء منه ، مريداً . وهـذا بيّن الاستحالة ، ويوجب صحة ذلك فى سائر ما يختص الجمـلة من علم وحياة وغيرهما . وهذا ظاهر (١) الفساد .

(*) ولا يصح أن نستدل على ذلك بأنّ ارادته تعالى لو صح وجودها فى الجماد ، لصح وجود ارادتنا فيه أيضا . وذلك أنّ مِنْ حقّ ارادتنا أن لا تختص بنا ، الا بأن توجد فى بعضنا ، والجمادية تُخرج المحل من كونه بعضاً لنا ، فلذلك لم يصح وجود ارادتنا فيه . وليس كذلك حال ارادة القديم تعالى ، لأنه كما يصح وجودها لا فى محل ، وتفارق حالها حال ارادتنـا ، فلقائل أن يقول : انّ وجودها فى الجمـاد يصح ، وتفارق حالهـا حال ارادتكم . وله أنْ يقول اذا صحّ أن يوجد مع عدم المحل أصـلا ، وان استحال ذلك فى ارادتكم ، فبأن يصح وجودها فى المحل مع عدم الحياة ، وان استحال هذا الحكم فى ارادتكم أوْلى . ولا يصح أن يتعلق فى ذلك بأن يقال : لو صح وجودها لا فى محل لصح منا أن يوجدها كذلك ، وذلك
أنّ ما له يقدر ذلك علينا ، هو أنا / لا نقدر على ايجادها الا على سبيـل ١٧٦ظ/
الابتداء . وما هذه حاله لا يصح أن يفعله الا فى محل القدرة عليه . والقديم تعالى يقدر على اختراع ما نريد ايجاده ، فيصح أن توجـد الارادة لا فى محل ، وانْ استحال ذلك فينا (*) .

فاذا بطل بهذه الجملة القول بصحة وجود ارادته (٢) تعالى فى محل ،

(١) ظاهر : واضح ط
(*...*) ولا يصح .... فينا : وذكر كلاما كثيرا ثم قال ط
(٢) ارادته : ارادة القديم ط

فيجب القول بوجودها (١) لا فى محل ، لأنّ ذلك هــو الذى يقتضى كونه مريداً ، ومتى لم نقل به أدى الى أنه ليس بمريد ؛ وفى ذلك بعض ما قدمناه من الأدلة .

فان قيل : كيف يصح القول بذلك مع ما فيه من نقض أصول كثيرة :

منها : أنّ من قولكم ان الارادة لا توجب الحكم للمريد دون أن يختص بها ضرباً من الاختصاص ، وذلك لا يتأتى فيها ، متى وجدت لا فى محــل ، لأنّ حكمها معه كحكمها مع غيره فى أنها ليست بحالة فيه .

ومنها : أن وجود عَرَض لا فى محل يستحيل ، ويوجب خروجه من كونه عرضاً ، كما أنّ وجود الجوهر فى محل يخرجه من كونه جوهراً .

ومنها : أن الارادة مما تختص الحى كالعلم والقدرة والحياة وغيرها ، فاذا استحال وجود هذه المعانى كلها لا فى محل ، فيجب أنْ يستحيل ذلك فيها أيضا .

ومنها : أنه لو جاز وجود ارادة لا فى محل ، لجاز وجودُ كلام وحركة وصوت وسواد لا فى محل ، فاذا استحال ذلك فيهــا استحال فى الارادة أيضــا .

ومنها : أن الجنس الواحد لا يصح أن يستحيل وجود بعضه لا (٢)
١٧٦ظ / فى محل ، ويصح وجود بعض منه آخر لا فى محل ؛ لأنّ من / حق الجنس الواحد أن يتفق حكمه فيما يصح أن يوجد عليه ، وفيما (٣) يحتاج اليه ، وفيما يستغنى عنه . فكيف يصح أن (٤) يقال ان ارادتنا لا توجــد الا فى

(١) القول بوجودها : وجودها ط (٢) لا : الا ص
(٣) وفيما : فيما ط (٤) يصح أن : ساقطة من ص

قلوبنا (١) ، وارادته تعالى وان كانت (٢) من جنس (٣) ارادتنا يصح وجودها لا فى محل (٣) .

ومنها : أنه لو وجدت لا فى محــل ، لم يخل (٤) من أن توجب (٥) بحيث لو كان هناك جوهر لكان شاغلا له ، أو يستحيل ذلك فيها . فانْ كان حكمها ما ذكرناه أولا ، فيجب لو وجد هناك جوهر ، أن تكون حالةً فيه ، وتحصل ارادة له . فاذا وجب ذلك فيها ، استحال كونها ارادة للقديم تعالى ؛ وانْ كان حكمها ما قلناه ثانيا ، فذلك لا يصح لما يقولونه (٦) من أن السواد لو وجد لا فى محل ، لوجب أن يراه الواحد منا ، لأنّ حاله فى أنه يجب أن يكون بحيث لو كان هناك جوهر لكان محاذيا لنا ، كحاله لو كان حالاً فى الجوهر .

ومنها : أنّ محل الارادة عندكم بمنزلة غير محلها فى أنها لا تؤثر فيــه ، فلو (٧) وجدت لا فى محل ، وهى بحيث لو حصل الجزء من القلب لكانت فيه ، لم تكن بأن تكون ارادة للقديم تعالى أولى من أن تكون ارادةً له (٨) . وهذا يخرجها من أن تختص بالقديم تعالى أصلا .

ومنها : أنها لو وجدت لا فى محل ، لم تنافهــا الكراهة لأنّ من حق الضدين أن يتضادا على محل أو جملة (٩) ، فاذا لم يتعلقا بأحــد هذين ،

(١) قلوبنا : محل ط (٢) كانت : كان ص
(٣-٣) جنس ... محل : من جنسـها أن وجودها لا فى محل يصح ص
(٤) يخل : ساقطة من ص (٥) توجب : توجد ط
(٦) يقولونه : يقوله ط (٧) فلو : لو ط
(٨) له : لنا ط
(٩) جملة : على جمله ط

وجب أن لا يتضادا . وهذا يوجب صحة كونه تعالى مريدا كارهاً ؛ وذلك
١٧٧ و/ محال . فيجب فساد ما / أدى اليه .

ومنها : أن الأعراض على ضروب ، منها ما يختص المحل وتوجب له حالا كالأكوان ، ومنها ما يختص المحـل ، ولا يوجب له حالا كالألوان . ومنها ما يختص الجملة ويوجب لها حالا ولا تأثير له فى المحـل ألبتة ، كالارادة والاعتقاد . ومنها ما يوجب للجملة حالا ، وله تأثير فى المحـل كالقدرة والحياة . وقد اشتركت أجمع فى أنها لا توجد الا فى محل ، ولم يؤثر اختلاف أجناسها ، ولا اختلاف أحكامها ، فيما تقتضيه وتوجبه فى وجوب اشتراك جميعها فى أنها (١) لا توجد الا فى محل . فيجب القضاء فى الارادة بمثله . وكل ذلك يبطل ما يذهبون اليه من صحة وجود ارادة الله سبحانه لا فى محل .

قيل له (٢) : انا قد بيّنا فيما تقدم أنه تعالى مريد ، وأنه لا يصح أن يكون مريداً لنفسه ولا بارادة قديمة ، وأنه لا بد من كونه مريداً بارادة محدثة . وبينا أنّ وجود ارادته سبحانه (٣) فى محل محال" . فلم يبق الا أنه مريد بارادة توجد لا فى محل . فلو اقتصرنا فى جواز وجودها لا فى محل على هذا القدر ، لكفى ؛ لأنّ كونه تعالى مريداً اذا وجب ، ولم يصح اثباته كذلك الا بوجود ارادة لا فى محل ، وجب ثبوت ذلك ، والا آدى الى ابطال ما ثبت بالدليل من كونه مريداً .

وليس لأحد أن يقول : يجب أولا أن يجوزوا وجودها لا فى محل ، ثم

(١) أنها : أنه ص

(٢) قيل له : الجواب ط (٣) سبحانه : تعالى ط

يحكموا بأنها قد وجدت كذلك . وذلك لأنّ الدلالة اذا أوجبت القطع على
وجودها لا فى محل ، فقد تضمن ذلك صحة وجودها / لا فى محل ، لأنّ ١٧٧/
وقوع الشىء يقتضى صحة وقوعه ، وان كانْ صحـة وقوعه لا يقتضى وقوعه .

ونحن نبيّن الآن جواز (١) وجودها لا فى محل ، ونجيب عن الشبهة (٢) التى قدمناها ، فنقول : قد ثبت أنّ الارادة لا تختص المحل ، ولا توجب له حالا ، وأن حاجتها الى المحل لا يجوز أن تكون لجنسها ، أو لما هى عليه فى نفسها ، وأن وجودها لا فى محل لا يؤدى الى قَلْب جنس ، ولا اخراج شىء عن صفته النفسية ، أو ما يجرى مجراها ، فيجب صحـة وجودها لا فى محل .

وانما قلنا انها لا تختص المحل ، لأنها تختص الجملة ، وتوجب الحال لها . فلو اختصت المحل مع ذلك ، لأدى الى كونها على صفتين مختلفتين للنفس ، وذلك يستحيل فيما له ضد ينفيه . وكان يجب من حيث اختصت بالجملة ، أنْ لا يصح وجودها الا فى قلبه ؛ ومن حيث اختصت المحل أن يصح (٣) وجودها فى كل محل ؛ وذلك مستحيل . وقد علمنـا أنهـا اذا لم تختص المحل ، لم يصح أن توجب له حالا" ، فيجب أن يكون حكم محلها حكم ما ليس بمحل لها ، فى أنه لا يختص لأجلها بحال . وانما تحصل الحال لجملة المريد ، وانْ كان لمحلها مزية" من حيث وجدت فيه فقط . وقـد علمنا (٤) أن وجود العرض فى المحل لا يوجب التجانس لاشتراك المختلف

(١) جواز : صحة ط (٢) الشبهة : الظنة ط

(٣) أن يصح : يصح ص (٤) علمنا : علم ص

من الأعراض فى حلوله فى محل واحد فى وقت واحد وفى أوقات ، ولافتراق المتجانس من الأعراض فى الحلول فى المحل . وكل ذلك يبيّن أنّ وجوده فى
١٧٨ د/ المحل لا يرجع الى جنسه ألبتة . وانما نقول فيما ثبت من الأعراض / أنه لا يوجد الا فى المحل (١) ، لأن الدلالة قد دلت عليه ، لا لأن جنسه يوجب ذلك فيه ، وان كان فيه ما لو لم يوجد فى المحل لأدى الى قلب جنسه ، اذا كان يوجب لمحله حالا . وذلك لا يصح فى الارادة ، لأنا قد بيّنا أن حكم محلها وغير محلها سواء ، وأنها لم توجب الحكم للجملة . فاذا صح ذلك فيها ، فيجب جواز وجودها لا فى محل ، اذا لم يؤد ذلك الى قلب جنسها ، وابطال حكمها ، أو قلب جنس غيرها ، أو ابطال حكمه . وقد علم أنّ وجودها لا فى محل لا يخرجها من أن يوجب كون القديم تعالى (٢) مريداً ، وايجابها كون المريد مريداً هو الواجب لها لجنسها . فاذا حصل ذلك لها وهى موجودة لا فى محل كحصوله لها اذا كانت فى محل ، فيجب أن يكون وجودها لا فى محل كوجود ارادتنا فى المحال .

يبيّن ذلك أنّ ارادة زيد لو وجدت على الوجه الذى توجد عليه ارادة عمرو ، لم توجب كونه مريداً ، وانما توجب كونه كذلك ، اذا اختصت به دون عمرو . فكذلك يجب فى ارادة القديم تعالى(٢) ، أنها انما توجب الحكم له بأن توجد على خلاف الوجه الذى توجد (٣) عليه ارادتنا ، ليصح أن تختص به ، ولا تكون كذلك الا بأن توجد لا فى محل ، لأنه تعالى يستحيل كونه محلا ، فيقال انها تحل (٤) فيه . وليس فى وجودها كذلك اخراج

(١) المحل : محل ط
(٢،٢) تعالى : سبحانه ط
(٣) توجد : وجد ط
(٤) تحل : تحدث ط

القديم تعالى من بعض صفاته النفسية ، كما قلناه فى وجود علم لا فى محل.
(١) لأنا انما منعنا ذلك لأن فى تجويزه تجويز / وجود جهل لا فى محل (١) . /١٧٨ظ
وفى تجويز ذلك اخراج له من كونه عالماً لنفسه . وكذلك القول فى تجويز حياة وقدرة لا فى محل . وليس هذا حال الارادة لأنها اذا أوجبت كونه تعالى مريداً وأوجب ضدها كونه كارهاً ، ولم يكن استحقاقه لهاتين الصفتين نقضا لبعض ما يستحقه لذاته ، ولا هو كاره لنفسه ، فيخرج من كونه كذلك عند وجود الارادة . فيجب صحة ما قلناه من أنه لا مانع يمنع من وجودها لا فى محل ، فيجب القضاء بصحته . واذا ثبت بما قدمناه أنها قد وجدت لا فى محل ، قضى به . ونحن نجيب الآن عن الأسئلة :

فالجواب عن أولها : أنّ الارادة اذا وجدت لا فى محل ، كان ما له تعالى من الاختصاص ما ليس لها بغيره ، لخروجها من أن تكون موجودة على وجه يجب كون سائر الأحياء مريدين بها ، ووجوب كون حى مّا (٢) مريداً بها . وهذا ضربٌ من الاختصاص معقول ، كما أنّ وجودها (٣) فى قلب زيد ضرب (٤) من الاختصاص (٥) وذلك يبطل ما ظنه (٦) . لأن اختصاص العلل بغَيْرِها قد يَختلف ، فمنه ما يختص بالحلول فقط ، ومنه ما يختص بالمعلل لوجوده فى بعضه ، لا لحلوله فيه ؛ بل يستحيل ذلك فيه كالعلم وغيره . ومنه ما يختص بالحى لوجوده لا فى محل . وكل واحد من

(١-١) لأنا انما .... محل : ساقطة من ط
(٢) ما : منا ص
(٣) وجودها : بوجودها ط
(٤) ضرب : ضربا ط
(٥) الاختصاص : + معقولا ط
(٦) ظنه : عليه ط

هذه الوجوه وانْ خالف صاحبه ، فلن يخرج من أنْ يكون كصاحبه فى أنه
١٧٩ و/ قد اختص بالمعلل ضرباً من الاختصاص . وهذا يبين سقوط / ما ذكره .

وبَعْد فلو لم تثبت الارادة لا فى محل ، وأثبتناها حالةً فى محل ، لكانت الى أنْ يكون لها به تعالى اختصاص أقرب . فيجب أن نثبتها لا فى محل ، لأنَّ اثباتها كذلك أقرب الى أن تكون مختصة به . على أنَّ العلة اذا ثبت أنها لا توجب الحكم لغيرها الا بأن توجد وتختص به ، فيجب أن تثبت مختصة به على الوجه الذى يمكن ، فكما توجب الحكم للمحل اذا حلته ، لصحة ذلك فيها ، وللجملة اذا حلت بعضها ، لأنه لا يمكن سواه ، فكذلك توجب (١) الحكم للحى الذى ليس بجملة اذا وجدت لا فى محل ، لأنه لا يمكن سواه .

والجواب عن ثانيها أن كون العرض عرضا لا يوجب استحالة وجوده لا فى محل ، لأنَّ حكم الأعراض قد اختلف : ففيها ما يحتاج الى محل ، وفيها ما يحتاج الى محلين كالتأليف ، (٢) وفيها ما يختص المحل (٢) ، وفيها ما يختص الجملة ، وانْ اشتركت فى أنها أعراض . فكذلك لا يمتنع أن يكون فيها ما يوجد فى محل ، وانْ كان مشاركا لسائرها (٣) فى أنه عرض .

وبعد فانَّ قولنا : « عَرَضٌ » يفيد أنه مما يعرض فى الوجود ، ولا يجب له من اللبث ما للجواهر . واشتراك الأجناس فى هذه الصفة لا يوجب

(١) توجب : وجب ط
(٢-٢) وفيها ما يختص المحل : ساقطة من ط
(٣) لسائرها : لسائره ط

اشتراكها فيما عداها من الصفات ، بل يجب كونه موقوفاً على الدليل ؛ فما اقتضى الدليل اشتراكها فيه قضى به ، وما أوجب اختلافها فيه حكم به . وقد بيَّنا أنَّ الدليل قد اقتضى جواز وجود بعضها لا فى محل ، فيجب صحته ، وانْ فارق بذلك غيره ، كما أنَّ الدليل لما اقتضى فى القدرة أنَّ الفعل بها
دون غيرها ، خصت به ، ولما علم أنَّ الصوت مسموع دون غيره خص به / ، ١٧٩/ظ
ولم يحمل على غيره .

والجواب عن ثالثها : أنا قد دللنا (١) من قبل فى باب الصفات (٢) على أنَّ وجود علم وقدرة وحياة لا فى محل يستحيل ، لأنه يؤدى الى خروجه تعالى من الصفات التى كونه عليها ، أو يؤدى الى وجود جهل لا يتعلق بحى ، ووجود قدرة على وجه يستحيل الفعل بها . فلذلك أحلنا وجودها كلها لا فى محل ، وبيَّنا أنه يستحيل وجود شهوة وظن واعتقاد ، الى غير ذلك ، مما يختص الجملة لا فى محل ، لكونه مؤديا الى ما علم فساده ، وليس هذه حال الارادة ، لأن وجودها لا فى محل ، لا يؤدى الى ابطال ما ثبتت صحته . فيجب القضاء بجواز وجودها لا فى محل ، ومفارقتها فى ذلك لسائر الأعراض المتعلقة بالحى . يبيِّن ما قلناه : أنَّ الأعراض المختصة بالجمل قد اختلفت أحكامها . فالقدرة تؤثر فى المحل حتى لا يصح الفعل بها ابتداءً الا باستعمال محلها ، وفارق حالها فى ذلك (٣) حال الارادة والعلم فيما تقتضيانه ؛ فكذلك لا تمتنع مفارقة الارادة لسائرها ، فيما جوزناه فيها ، ويجب أن يقف الأمر فيها على الدليل .

(١) دللنا : بينا ط
(٢) الصفات : + ودللنا ط (٣) فى ذلك : ساقطة من ط

والجواب عن رابعها أنّ ما يختص المحل من الأعراض من حيث اختص بمحله لا يصح (١) وجوده الا فيه ، ويجرى وجوب وجوده فيه مجرى الأحكام الراجعة الى ذاته ، نحو منافاته لما ينافيه ، وايجابه الحكم لما يوجبه ، فلذلك أحلنا وجود ما هذه حاله لا فى محل ، وفارق الارادة فيه ؛ لأنها وانْ وُجِدَتْ لا فى محل ، فهى غير خارجة من أن يوجب كون المريد
١٨٠ و/ مريداً . فوجودها لا فى / محل ، كوجودها فى المحل فى أنّ ما يجب عنه
لجنسها حاصل فى الحالين على حد واحد . ووجود ما يختص (٢) المحل لا فى المحل بخلاف وجوده فى المحل (٢) فيما يجب له من لأحكام ، فلذلك فرقنا بين الأمرين .

واعلم أنّ الأصل فى هذا الباب أنّ الكون قد ثبت أنه يوجب لمحله حالا على ما دللنا عليه من قبل . فلو جوزنا وجوده لا فى محل لأدى الى قلب جنسه ، لأنّ ما منع من ايجاب علة (٣) الحكم يمنع وجودها .

وأما السواد فقد ثبت أنّ من حقه أنْ يضاد البياض ، لما هو عليه فى نفسه ، اذا وجد على وجه ينافيه ، فتجويز وجوده من غير أن ينافى ضده يوجب قلبَ جنسه ، ووجوده لا فى محل يؤدى الى ذلك ، لأنه لو وجد كذلك لم يَخْلُ القول فيه من وجهين : امّا أنْ يقال انه ينافى البياض لوجوده فقط ، أو يقال انه ينافيه لوجوده لا فى محل . وقد علمنا أنّ قولنا : « لا فى محل » يفيد نفى كونه حالا فى المحل ، ولا يصح أن نجعل ذلك وجها يوجد عليه ، فينافى ضده لأجله . فلم يبق الا أنه ينافيه لوجوده

(١) يصح : يجوز ط (٢-٢) المحل ... المحل : لا فى محل محلا ووجوده فى المحل ط (٣) علة : العلة ص

فقط ، وهذا يوجب كون ذلك السواد نافيا لكل بياض فى العالم ، وُجِد فى محل أو لا فى محل . ويوجب أن لا يتنافى السواد والبياض على المحل الواحد ، وأن يكون حكم المحل الواحد والمحال المتغايرة فى ذلك سواء . فاذا بطل ذلك لعلمنا أنّ السواد ينفى البياض الذى يختص بمحله ولا ينفى سواه . ففى ذلك دلالة على بطلان القول بجواز وجوده لا فى محل .

ونحن وان قلنا انّ الفناء ينفى الجواهر اذا وجد / لا فى محل ، فلسنا /١٨٠ ظ
نجعل وجوده لا فى محل وجهاً ينافيه عليه ، وانما ينافيه عندنا لوجوده فقط على ما ذكرناه الآن ، وانْ كنا ربما (١) نقول انه ينافيه لوجوده لا فى محل ، لنكشف بذلك مفارقته لما يتضاد على المحل والجملة .

فليس (٢) لأحد أن يعترض بذلك ما ذكرناه الآن ؛ فاذا صحّ فى اللون والكون أنّ وجودهما لا فى محل يستحيل ، وجب القضاءُ بذلك فى كل معنى يختص المحل من صوت ، وتأليف ، واعتماد ، وغيرها . فلذلك منعنا من وجود ما يختص المحل لا فى محل ، وجوّزنا ذلك فى الارادة .

والجواب عن خامسها : أنه لا يمتنع فى الجنس الواحد أن يفترق فى حكم لا يرجع الى جنسه ، وانما يمتنع ذلك فى الأحكام الواجبة له لنفسه ، أو لما هو عليه فى ذاته . فأما ما عداه فموقوف على الارادة ، ولذلك جاز فى السوادين أن يختص أحدهما بغير محل الآخر ، وأن يختص أحد الكونين بغير القدرة التى يختص بها الآخر ، وصحّ فى الاعتقاد (٣) اذا كان علماً ما لا يصح فيه (٣) اذا كان تقليدا ، أو انْ كانا من جنس واحد .

(١) ربما : انما ط
(٢) فليس : وليس ط (٣-٣) اذا كان ... فيه : ساقطة من ط

فاذا صحَّ ذلك ولم يجب فى الارادة المختصة بنا وجودها فى محل لجنسها ، أو لما تجرى هذا المجرى ، فغير ممتنع وجودُ ما هو من جنسها لا فى محل ، كما لا يمتنع وجود مثل ارادة زيد فى قلب عمرو . وانما لم يصح أنْ توجد ارادتنا لا فى محل ، لأنها انما توجب كوننا مريدين بأن تختص بنا ، ولا تختص بنا الا بأن توجد فى بعضنا ، وانما لم يصح منا ايجاد ارادة لا فى محل ، لأن القادر بقدرة لا يصح أن يفعلها الا ابتداءً بالقدرة فى محلها ولا
١٨١ و/ يصح أن يفعلها بسبب يختص بجهة ، ولذلك / لم يصح أن توجد ارادتنا أو مقدورنا منها لا فى محل ، لا لأنها فى جنسها يستحيل أن توجد لا فى محل . فاذا كان تعالى قادراً لنفسه يخترع الأفعال اختراعاً ، صحَّ أن يوجدها لا فى محل ، وصحَّ أن يريدها متى وجدت كذلك ، لأنها قد اختصت به بخلاف اختصاصها بنا .

وبَعْد ، فاذا جاز أن يختص زيد" بأنْ يمكنه ايجاد الارادة فى قلبه ، ويريد بما يوجد فيه ، ولا يصح أن يوجد ذلك فى قلب غيره ، وانْ كان الجنس واحداً ، فهلا صحَّ من القديم تعالى انْ يفعل ارادةً لا فى محل ويريد بها ، وتفارق حالها ارادتنا وانْ كانت من جنسها ؟

والجواب عن سادسها : أنَّ المعتبر فى ايجابها كون القديم تعالى [١] مريداً هو بأن يوجد لا فى محل ، فمتى وجدت كذلك حصل لها به من الاختصاص ما ليس لها بغيره ، فوجب كونه مريداً بها . واذا صحَّ ذلك فعلى أى وجه أجبنا عما ذكرته ، فالكلام صحيح ، انْ قلنا انها توجد بحيث لو حصل محل لكان فى محاذاة مخصوصة ، أو أحلنا ذلك فيها . فقد ثبت

(١) تعالى : سبحانه ط

على كلا الوجهين مفارقتها لما يوجد فى المحل من الارادات ، وأنها قد اختصت بالقديم سبحانه ضرباً من الاختصاص ، فيجب أن يقتضى كونه مريداً . واذا صحَّ ما ذكرناه على كلا الوجهين لم يكن للتشاغل بنُصْرة أحدهما على الآخر وجه" للاستغناء عنه فيما قصدنا بيانه فى هذا الموضع .

فانْ قال : انى قصدت بذكر الوجهين الى بيان استحالة وجود الارادة لا فى محل ، من حيث يؤدى ذلك الى أحد / هذين الوجهين الفاسدين . ١٨١ ظ/

قيل له : انَّ الأقرب عندنا فيها ، متى وجدت لا فى محل ، أن لا تكون بحيث لو كان هناك جوهر لكان فى جهة دون جهة ، بل يجب أن تكون فى حكم الفناء الذى لما كان من حقه أن يوجد لا فى محل ، لم يختص بمحاذاة دون غيرها ، وصار حالهما جميعا حال القديم تعالى ، الذى لما كان موجوداً لا فى محل ، استحال عليه معنى [١] المحاذاة .

وانما قال شيخنا [٢] أبو عبد الله رحمه الله [٢] فى السواد لو وجد لا فى محل ، أنه يجب أن يوجد على وجه [٣] ، لو كان هناك محل ، لصح معنى المحاذاة عليه ، لأنه اذاقدر وجوده لا فى محل ، فيجب أن يقدر وجوده على الوجه الذى ثبت حدوثه عليه . وانما ينفى حاجته الى المحل فقط . وقد ثبت أنه يحدث فى محل يختص بمحاذاة ، فيجب أن يقدر حدوثه على هذا الوجه ، وفارق حاله فى هذا الباب حال الارادة ، لأنها توجد لا فى محل من غير أن يقدر ذلك فيها . فيجب أن يكون سبيلُها سبيلَ سائر ما ثبت وجوده لا فى محل ، على ما بيناه .

(١) معنى : ساقطة من ط (٢،٢) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط
(٣) وجه : والوجه الذى ط

وقد قال شيخنا (١) أبو هاشم رحمه الله (١) فى « العسكريات » ما يدل على أنه يأبى هذا القول ، ويقول : لو وجد سواد لا فى محل ، لوجب أن يستحيل معنى المحاذاة عليه ، كما ذكرناه نحن فى ارادة القديم تعالى .

وليس لأحد أن يقول : هلا فصلتم بين القديم تعالى ، وبين سائر ما يوجد لا فى محل ، لأنّ ذلك حادث ، والمحدث لا بد من أن يوجده على وجه مّا ، فلذلك صحّ معنى المحاذاة فيه ، واستحال ذلك (٢) فى القديم
١٨٢ و/ تعالى / ؛ وذلك لأنّ المحدث لا يصح منه تعالى (٣) الا ايجاده فقط ، لأنه مما يوجد لا فى محل ، ويستحيل وجوده فى محاذاة ، لما فى ذلك من ايجاب كونه جوهراً . فاذا صحّ ذلك (٤) وجب فيه ، وان كان محدثا ، مثل ماذكرناه فى القديم عز وجل . وهذه جملة تسقط هذا السؤال .

والجواب عن سابعها ما قدمناه : لأنا قد بيّنا أنّ وجود الارادة بحيث يصح حصول جوهر آخر يستحيل ، واذا استحال ذلك استحال قولهم لو وجدت بحيث لو حصل جزء من القلب لكانت حالةً فيه . فيجب أن لا تكون بأن تكون ارادةً للقديم تعالى (٥) أولى من أن تكون ارادة لمن ذلك القلب قلبٌ له . لأنا قد بيّنا أنّ ذلك يستحيل فيها . على أنّ ذلك لو صحّ فيها ، لوجب أن يقال متى وجدت وليس هناك محل ، فيجب أن تكون ارادة للقديم تعالى (٦) ، ويستحيل متى كان المعلوم من حالها ذلك أن لا تكون ارادةً له (٧) . فقد ثبت سقوط السؤال على كل وجه .

(١،١) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط (٢) ذلك : ساقطة من ط
(٣) تعالى : ساقطة من ص (٤) ذلك : ساقطة من ص
(٥) تعالى : ساقطة من ص (٦) تعالى : سبحانه ط له : ساقطة من ص

والجواب عن ثامنها : أنّ الكراهة انما تنافيها لأنهما تتضادان على الحي ، وانْ تضادتا لوجودهما لا فى محل ، وصارتا من حيث وُجِدتا لا فى محل فى أنهما يتعاقبان على الحي بمنزلة ما يوجد فى قلوبنا من الارادة والكراهة . لأنّا قد بيّنا أنّ وجودهما لا فى محل فى أنه يوجب الاختصاص به ، كوجودهما فى قلب زيد فى أنه يجب أن يختصا به . يبيّن ذلك أنهما يتضادان على زيد من حيث استحال ايجابهما لكونه مريداً كارهاً ، وذلك قائم فيهما اذا اختصا بالقديم تعالى (١) . فقد صحّ أن القول بجواز
وجودهما / لا فى محل ، لا يؤدى الى أنهما لا يتضادان على (٢) واحد /١٨٢
لا فى محل (٢) . وفى ذلك سقوط ما سأل عنه .

والجواب عن تاسعها : أن الأعراض وانْ اختلفت ، واختلفت أحكامها على ما ذكره (٣) ، ولم يؤثر اختلافها ولا اختلاف أحكامها فى استغنائها عن المحل ، فغير ممتنع أن تدل الدلالة على أنّ الارادة تخالفها فى صحة وجودها لا فى محل ، كما لم يمتنع قيام الدلالة على أنّ التأليف يخالفها فى حاجته الى محلين ، لمّا كانت الحاجة الى محل لا يجب فيها لأمر قد اشتركت فيه ، وكان موقوفاً على الدلالة .

وقد بينا أنّ سائر الأعراض لا يصح وجودها الا فى محل ، لأن وجودها لا فى محل يجرى مجرى قلب جنسها . وبيّنا أنّ وجود الارادة لا فى محل (٤) لا يؤدى الى ذلك . فلا يجب أن تجرى مجراها فى حاجتها

---

(١) تعالى : عز وجل ط
(٢-٢) واحد لا فى محل : وجه من الوجوه ط
(٣) ذكره : ذكرته ص (٤) لا فى محل : ساقطة من ص

الى محل ، كما لم يجب أن تجرى بعض الأعراض مجرى سائرها فيما تختص به من الأحكام .

وليس له أن يقول : انّ كلّ جنس من الأعراض انما صحّ أن يختص بحكم يرجع الى جنسه . فأمّا وجوده فى المحل فقد وجب اشتراكها فيه على اختلافها . فعلم أنّ الموجب لذلك فيها هو كونها أعراضا ، أو محدثا ليس بمتحيز ، فاذا كانت الارادة بمنزلتها فى ذلك ، فالواجب استحالة وجودها لا فى محل . وذلك أنّا قد علمنا أنه ليس للحدوث تأثير فى حاجة المحدث الى المحل ، لصحة وجود محدث لا يحتاج اليه . وقد علم أن / انتفاء كونه متحيزا لا يوجب الحاجة الى المحل ، لأن ذلك نفىٌ ، ويصح على المعدوم الذى تستحيل فيه الحاجة الى المحل ، وكذلك على القديم تعالى . وقد علم أنّ المُحدَث الذى يحتاج الى المحل يحتاج اليه فى حال بقائه ، كحاجته اليه فى حال حدوثه ، فيجب أن لا نعتبر فى هذا الباب بالحدوث . واذا لم يكن به اعتبارٌ ، لم يجب القول بحاجة الارادة الى المحل ، من حيث كانت مُحدَثة ، أو كانت عرَضاً . وصار هذا الحكم فى أنّ اشتراك جميع الأعراض لا يجب فيه بمنزلة ما ذكرناه فى (١) صحة الفعل بالقدرة ، وصحة ادراك الألم فى محل الحياة ، وصحة ادراك الصوت من جهة السمع ، وصحة كون الاعتماد مولدا فى غير محله . ووضح بهذه الجملة : أنّ ارادةَ الله عز وجل توجد لا فى محل ، وأنه لا مانع يمنع من صحة ذلك فيها .

---

(١) فى : من ط

فصل

فى ذكر ما يوردونه من الشبه فى أن

الله عز وجل (١) مريد لنفسه وذكر الجواب عنها

(١) شبهة(٢)

قالوا : لو كان تعالى مريداً بعد ما لم يكن مريداً ، لوجب أن يكون مريداً له فى ارادة ما أراده ، (٣) كما أنّ المريد منا (٣) للشىء بَعْد ما لم يكن مريداً له (٤) ، انما يكون كذلك لأنه قد بدا له من حال المراد ما لم يكن يعرفه قبل ذلك ، أو لأنه قد خفى عليه من حاله ما كان ظاهراً له قبل ذلك . فاذا استحال على الله تعالى (٥) البداء ، لكونه / عالما لنفسه ، فيجب ١٨٣ ظ
أن يستحيل عليه (٦) كونه مريداً للشىء بعد ما لم يُرِدْه ، وفى ذلك ايجاب كونه مريداً لم يزل . وهذا يوجب أنّ الارادة من صفات الذات .

الجواب عن ذلك (٧) : أن البداء هو الظهور ، ولذلك يقال : بدا لنا من هذا الأمر كيت وكيت ، وبدا لنا الرأى . وقال الله عز وجل : « وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون » (٨) « وبدا لهم سيئات ما عملوا » (٩) فاذا صحّ ذلك ، وجب أن يكون البداء واقعاً فى العلم . فاذا لم نقل انه

---

(١) عز وجل : سبحانه ط (٢) شبهة : ساقطة من ط

(٣-٣) كما ان المريد منا : لان المريد ط

(٤) مريدا له : مريده ط (٥) تعالى : سبحانه ط

(٦) عليه : ساقطة من ص (٧) عن ذلك : ساقطة من ط

(٨) الزمر ٣٩ /٤٧ (٩) الجاثية ٤٥/٣٣

تعالى قد علم ما لم يكن عالماً به ، لأن عندنا أن ما أراده بعد ما لم يكن مريداً له ، فحاله فى كونه عالماً به غير ارادته له وقبله سواء . فقد سقط ما قالوه .

ولا يمكنه أن يقول (١) : ان البداء ، وان وقع فى العلم ، فان كونه مريداً بعد أن لم يكن كذلك ، يدل من حاله على البداء ، فيجب القول بأنه مريد لم يزل . وذلك أن العالم بالشىء لا يجب أن يكون مريدا له الا اذا دعاه الداعى الى ايجاده . فأما قبل أن يحاول ايجاده ، فلا يجب كونه مريدا له . ولذلك قال شيوخنا : لو قدم تعالى ارادته قبل ايجاده الفعل لكانت قبيحة ، لأنها انما تحسن منا متى تقدمت المراد ، اما لما فيها من تسهيل فعل المراد ، أو تعجل السرور ، وكلا الأمرين يستحيل على الله عز وجل ، فيجب أن يريد الشىء فى حال فعله له ، وان كان عالماً بحاله من قبل . وكذلك ارادته لفعل غيره انما تحسن متى كلف الغير ، وأمره ، ويصير تعلقها بالأمر
١٨٤ و / والتكليف / كتعلق ارادته لفعل نفسه بالمراد ، فاذا صح ذلك وجب أن تكون ارادته أجمع مقارنة للفعل ، أو الأمر ، وأن لا يحسن تقديمه لها ، وأن لا يدل حدوثها على حدوث العلم .

وقد قال شيخنا (٢) أبو على : لو قدم الارادة على المراد لدل على البداء والجهل ، بالضد مما (٣) سألوا عنه . قال : لأن ذلك انما يفعله أحدنا تحفظاً من النسيان ، وتحرزاً من الجهل بالمراد ، فاذا استحال عليه تعالى ذلك لم يصح أن يقدمها . وقد ألزمهم على هذه العلة ، أن يكون تعالى آمراً لم

(١) يمكنه أن يقول : يمكنهم أن يقولوا ط
(٢) شيخنا : ساقطة من ط (٣) مما : + قالوه ط

يزل ، لأنه لو أمر بما فيه صلاح للعباد (١) ، بعد ما (٢) لم يأمر به ، لوجب أن يدل ذلك على البداء ، وألزمهم أن يكون فاعلا لم يزل ، لأنه انما يفعل الفعل لغرض . فاذا كان عالماً بما عليه الفعل لم يزل ، فيجب أن يفعله فيما لم يزل ، والا دل ذلك على البداء على طريقتهم .

فان قالوا : لا يجب ما ذكرتموه فى الفعل والأمر ، لأنه تعالى كان مريداً له قبل فعله ، والأمر به ، فلا يوجب حدوثهما البداء .

قيل له : فكذلك لا يجب البداء بحدوث الارادة ، لأنه كان عالماً به قبل أن يريده ويفعله .

وبعد ، فانه لا يخلو من أن يقول : ان ارادته للشىء بعد ما لم يرده بداء ، ولا نرجع بذلك الا الى كونه بهذه الصفة ، فهذا مما لا نأباه ، وان كنا نمتنع من اجراء هذا الوصف (٣) عليه . وان قال : انه يدل حدوث الارادة على حدوث العلم .

قيل له : فيجب أن يكون العالم منا / بما له من النفع فى الفعل مريداً له / ١٨٤ ظ
قبل أن يروم ايجاده ، وفى علمنا أنه قد يعلم انتفاعه بما شئنا له فى المستقبل ، مثل مأكول وغيره ، ولا يريده الا فى حالة ، دلالة على فساد هذا القول .

فان قيل : ألستم تقولون انه لو أراد عز وجل نفس ما كرهه قبل ذلك ، لدل على البداء ، فهلا قلتم ان ارادته لما لم يرده بهذه المنزلة ؟

(١) للعباد : ساقطة من ط
(٢) ما : أن ط
(٣) الوصف : الوجه ط

قيل له : انّ شيخنا (١) أبا على كان يسوى بين الأمرين ، فى أنهما لا يدلان على البداء ، وانْ كان يمنع مما ذكرته ، لأنه يؤدى الى أنْ تكون ارادته قبيحةً ، انْ كان المرادُ قبيحاً ، أو كراهتهُ قبيحةً انْ كان حسناً . وكذلك كان يقول فى الأمر والنهى ؛ ويقول فى الارادة الحادثة انها اذا تعلقت بحَسَن فيجب كونها حسنةً ، ولا مانع يمنع منها ، فعلى قوله — رحمه الله — السؤال ساقط .

فأما شيخنا (١) أبو هاشم ، فانه كان يقول فيما ذكرته ، أنه يدل على البداء ، ويفصل بين ارادة الشىء ابتداءً ، وبين ارادته بعد أن كرهه ، بأن يقول : اذا كرهه فقد دل من حاله على أنه قد علمه على وجه يجب كونه كارهاً له . واذا أراده دلّ ذلك من حاله على أنه قد خفى عليه من حاله ما كان عالماً به من قبل ، بما تقتضى ارادته له ، فلذلك كرهه ، ولا يتأتى
ذلك فى ارادته للشىء ابتداءً . فلذلك دلت ارادته لما كرهه على / البداء ١٨٥ و/
لو وقعت منه ، ولا تدل ابتداء الارادة على ذلك .

يبيّن ذلك أنّ أحدنا اذا أراد نفس ما كرهه فلا بد من بداء لحقه ، ومتى أراد الشىء ابتداءً ، لم يجب ذلك فيه . وقد بيّنا من قبل أنّ العالم بالشىء لا يجب كونه مريداً له ، فلا يصح أنْ يقال انّ كونه مريداً بعد ما لم يكن كذلك ، يوجب كونه عالماً بعد أن لم يكن كذلك .

وقد بيّنا أنّ ما يدعو الى المراد يدعو الى الارادة ، وأنها تابعة له فى هذا الباب . فاذا صح ذلك ، لو دل حدوث الارادة على البداء ، لدل حدوث المراد عليه . وكل ذلك (٢) يسقط تعلقهم بهذه الشبهة ، وما يجرى مجراها .

(١، ١) شيخنا : ساقطة من ط   (٢) ذلك : ساقطة من ط

على أنّ هذه العلة توجب عليهم القول بأنه محب للأشياء فيما لم يزل ، وراض بها ، ومختارٌ لها ، لأنه لو أحبها بعد ما لم يحبها ، لدل ذلك على البداء . وأكثر المُجَبِّرة لا ترى ذلك ، وتوجب عليهم القول بأنه تعالى يريد اكتساب الكفر من الكافر ، وأن يكفر بالكفر فيما لم يزل أيضاً . وأكثرهم لا يقول به .

(٢) شبهة ثانية لهم

قالوا : اذا ثبت كونه عز وجل عالماً فيما لم يزل ، فيجب كونه مريداً لما علمه ، كما يجب كونه عالماً بما أراده ، لأنّ الارادة تجرى مجرى العلم ، ولذلك يستحيل أن يعلم العالم الشىء ولا (١) يريده ، أو يريد ما لا يعلمه . ولذلك يجب أن تنفى الارادة السهو ، كما يجب أن(٢) ينفى العلم ذلك .
/ ١٨٥ ولذلك يستحيل / أن يعلم كون الشىء ويريد أن لا يكون ، أو يعلم أنه
لا يكون ويريد كونه . وكل ذلك يبيّن وجوب كونه تعالى مريداً لم يزل ، اذا كان عالماً فيما لم يزل .

الجواب عن ذلك (٣) : أنّ جميع ما ذكرتموه (٤) دعوى لا دليل عليها ، ونحن ننازعكم (٥) فيها أجمع ، لأنا لا نوجب كون العالم بالشىء مريداً له ، وندعى أن خلافه يعلم باضطرار ، لأنا نعلم تصرف الناس فى الأسواق ولا نريده .

وليس له أن يقول : انما لا يريدونه اذا كرهتموه ، لأنا نعلم أنّا لا نريده

(١) ولا : ثم لا ط   (٢) أن : ساقطة من ط
(٣) عن ذلك : ساقطة من ط
(٤) ذكرتموه : ذكره ط   (٥) ننازعكم : ننازعه ط

ولا نكرهه ، كما نعلم أنا لا نرضاه ولا نسخطه ، ولا نمدحه ولا نذمه . وكذلك لا يجب أن نعلم ما نريد ، بل قد نظنه ، ونعتقده ، ونشك فيــه ، ويصح مع ذلك أجمع أن نريده . ولا يجب عنــدنا أن (١) تنفى الارادة والشهوة ، ولا تنفى العلم ، لما قدمناه من أنه قد نعلم الشيء ولا نريده ولا نكرهه ، وقد لا نعلم الشيء ولا نسهو عنه ، لأنه لو وجب أن لا (٢) ينفى العلم السهو ، لوجب وجود ما لا نهاية له من ذلك . وقد بيّنا أنّ العالم ، وانْ علم أنّ الشيء لا يكون ، فانه لا يصح أن يريد أنْ لا يكون ، لأن الارادة يستحيل تعلقها بالشيء الا على طريق الحدوث ، ولا يمتنع أنْ يريد كون ما علم أنه لا يكون ، اذا كان مما يصح حدوثه عنده ؛ ومتى علم كون الشيء ، فلا يجب أن يكون مريداً لكونه . وكل ذلك يبيّن أن جميــع ما ذكره في سؤاله مما نخالفه فيه . واذا كان مخالفتنا له فيه كمخالفتنا له في
١٨٦ ر / الارادة ، أنها من صفات الذات ، فكيف / يصح أن يتوصل به الى ذلك .

وقد ألزمهم شيخنا (٣) أبو علي على ذلك أن يكون مريداً ، لكون ذاته على الأوصاف التي هو عليها ، كما أنه عالم بكونه كذلك . ولو جاز ذلك في الارادة لصحّ أن يقدر على ذاته . ومتى فصلوا بين العلم والقدرة ، بأن القدرة انما تصح على ما يحدث مما يستحيل ذلك عليه ، (٤) لا يصح أن يوصف بالقدرة عليه (٤) ، جعلنا ذلك بعينه فصلاً بين الارادة والعلم ، لأنا قد بيّنا أن الارادة يستحيل تعلقها بما يعلم المريد أنه يستحيل حدوثه .

---

(١) أن : ساقطة من ط   (٢) أن لا : ساقطة من ط

(٣) شيخنا : ساقطة من ط

(٤-٤) لايصح أن يوصف بالقدرة عليــه : ساقطة من ط

وقال رحمــه الله (١) لا يخــلو قولهم انّ كونه مريداً ككونه عالماً من وجهين : امّا أنْ يجعلوا معنى الارادة معنى العلم ، وهذا لا يصح ، لأنه يوجب (٢) أن تكون الارادة هي العلم ، كما أن المعرفة هي العلم . وهــذا يوجب استحالة كونه كارهاً لما يعلمه ، كما يستحيل ذلك فيما يريده . ويجب أن يستحيل أن يريد ما لا يعلمه .

ولا فصل بين قائل هــذا القول (٣) وبين مَنْ قال : انّ الارادة هي القدرة ، وأنهما جميعا الشهوة . وفي ذلك (٤) من الجهالات ما لا خفاء به . وانما يستحيل مع السهو عن الشيء أن نريده ، لا (٥) أنّ الارادة هي العلم ، لكن لأنها تحتاج الى كون المريد عالماً أو في حكم العــالم ، فلا يمكن أن نتوصل بذلك الى أن الارادة هي العلم على وجه .

على أنّ من قال انها العلم ، فقد (٦) خرج أن يكون مخالفاً لنا في المعنى بقوله : انّ الله تعالى مريد لنفسه ، ومريد فيما لم يزل ، لأنه انما عنى بذلك كونه عالماً ؛ فقد أصاب في (٧) المعنى وأخطأ في العبارة .

وانْ قالوا : انّ معنى الارادة / يخالف معنى العلم ، فكيف يجب كونه ١٨٦ ظ /
مريداً من حيث ثبت كونه عالماً ، اذا كانت الارادة مخالفة للعلم ؟ وهلا وجب

---

(١) رحمه الله : أيضا ط

(٢) يوجب : يجب ص

(٣) القول : ساقطة من ص

(٤) ذلك : هذا ط

(٥) أن : لأن ط

(٦) فقد : قد ط

(٧) في : ساقطة من ط

على هذه القضية أن يكون قادراً من حيث كان عالماً [١] وأن يقدر على كل ما نعلمه بأن يحب ويوصى ويختار من حيث كان عالمــا [١] ، وأن يسخط ويكره من حيث كان عالماً . وهذا يوجب كونه كارهاً للشيء مريداً له ، محبا له مبغضا ، لأن كونه [٢] عالماً بالشيء ليس بأن يقتضى احــدى هاتين الصفتين أولى من الأخرى [٢] . وكل ذلك يسقط ما تعلق به [٣] .

(٣) شـــبهة ثالثة لهم

قالوا : قد ثبت أنه تعالى حكيم ، والحكيم لا بد من أن يفصل بين عدوه ووليه ، لأن مَنْ لم يفصل بينهما كان سفيها . وهذا يوجب أن يريد نفع وليّه وتعظيمه ، والاضرار بعدوه ، والاستخفاف به . وهــذا يوجب كونه تعالى مريداً لم يزل .

الجواب عن ذلك : أن التفرقة بينهما انما تجب متى صار الولى وليا له ، والعدو عدوا له ، لأنهما اذ ذاك يستحقان التفرقة بينهما . فأما قبله فحاله سواء فى أنهما لا يستحقان ذلك ، لأن الذى به يستحقانه ليس هــو علم العالم بما سيكون منهما ، بل هو فعلهما ، فما لم يحصل ذلك لم يستحقــا التفرقة . يبيّن ذلك أنّ العالم منا بما سيكون من وليه وعدوه ، لا يحسن منه ذم العدو ، ولا مدح الولى على وجه ، قبل أن يحصل منهما الفعل . فكذلك لا يحسن منه التفرقة بينهما قبل حصول الفعل منهما على وجه من الوجوه . على أنّ فعل النفع وايصاله الى / الولى ، اذا قبح قبل فعله ما به ١٨٧ و/

(١-١) وأن يقدر .... عالما : ساقطة من ص

(٢-٢) عالما .... الاخرى : كذلك ليس بأن يقتضى احد هذين الوصفين بأولى من الآخر ط (٣) ماتعلق به : سؤاله ط

صار وليا ، فيجب أنْ يقبح منه ارادة ذلك ، لأنّ الارادة للقبيح قبيحةٌ ، وارادة الفعل المتقدم اذا كانت عزماً تقبح من القديم تعالى . وهذا يوجب القول بأنه انْ فَصَل بين وليه وعدوه فيما لم يزل ، أنه يجب أنْ يكون سفيها . ولا فصل بين مَنْ اعتل بذلك فى كونه مريداً لم يزل ، وبين مَنْ اعتل به مع كونه مثيبا للولى ومعاقبا للعدو لم يزل ، ومادحاً ذاماً لم يزل ، وراضيا ساخطا لم يزل ، ومحباً مبغضاً لم يزل . فاذا بطل جميع ذلك بطــل ببطلانه تعلقهم به فى الارادة .

[١] وبعد ، فان فَصْله تعالى بين وليه وعدوه فيما لم يزل يحصـــل بالعلم ، لأنه يعلم ما سيكون منهما ، وما يفعله بهما ويريده لهمـــا . وهذا القــدر يقتضى الفصــل بينهما . فمتى قالوا : يجب مع ذلك أن يريد تعظيم الولى ، واهانة العدو ، وانْ لم يفعلا ما يستحقان به ذلك ، لزم لمثله أن يثيب أو يعاقب ، ويمدح أو يذم ، على ما قدمناه [١] .

(٤) شـــبهة رابعة لهم

قالوا : اذا ثبت أنه تعالى لم يزل عالماً بما يكون ، وبما لا يكون ، فلا بد فيــه من وجــوه : امّا أنْ يكون مريداً لكون ما علم كونه ، أو يريد أن لا يكون ما علم كونه ، أو كره [٢] كونه . فانْ كان مريداً لذلك ، أو كارهاً له ، فقد صحّ ما نقوله ؛ وانْ أراد أن لا يكون ما علم كونه ، فقد صحّ ما نقوله / أيضا ، وانْ كان ذلك لا يصح لأنه تمنٍّ . فيجب على كل حال أن يكون مريداً لكون ما علم كونه ، وأن لا يكون ما علم أنه لا يكون . وفى ذلك وجوب كونه مريداً فيما لم يزل . ‏/١٨٧ظ

(١-١) وبعد ... قدمناه : ساقطة من ط (٢) كره : يكره ط

الجواب عن ذلك (١) : أن جميع ما قاله (٢) انما بناه (٣) على أنه اذا علم الشيء فيجب أن يريده على حد ما علمه ، وقد بيّنا بطلان ذلك ، وكشفناه ، لعلمنا أن الناس يتصرفون وان لم يُرِدْ ذلك . وقد يظن حدوث أمور فى المستقبل ، ولا يريدها ولا يكرهها ، والظن كالعلم فى هذا الباب .

وبيّنا أنّ الارادة انما تتعلق بالشيء على طريقة الحدوث ، وأنّ الداعى اليها هو الداعى الى المراد ، وأنّ تَقَدُّمَها ممن لا يَشُقُّ الفعلُ عليه ، ولا تصح عليه المنافع والسهو ، يَقْبُحُ .

وبيّنا أن هذه العلة توجب عليهم كونه تعالى راضيا فيما لم يزل ، وساخطا (٤) وآمرا وناهيا لمثل ما أوجبوا كونه مريدا وكارها . بل يلزمهم كونه ذامّا مادحا (٥) ، مثيبا معاقبا ، لأن حكم جميع ذلك حكمٌ واحد . ونحن وان لم نُجْرِ الأمر والنهى مجرى الذم والمدح ، ولا (٦) مجرى الثواب والعقاب ، نجريهما (٧) . فانما صحّ لنا ذلك لأنا لم نعتل بعلة توجب ذلك علينا (٨) .

(٥) شبهة خامسة لهم

قالوا : لا يخلو من أنّ يريد فيما لم يزل أن يخلق الخلق ، أو ان لا يخلقهم ، أو كارها لذلك . وجميع ذلك يصحح كونه مريدا لم يزل أو كارها .

(١) عن ذلك : ساقطة من ط
(٢) قاله : قالوه ط
(٣) بناه : بنوه ط (٤) وساخطا : ساخطا ط
(٥) ذاما مادحا : ساقطة من ط (٦) ولا : ولا هما ص
(٧) نجريهما : ساقطة من ط (٨) علينا : ساقطة من ص

/ ١٨٨ظ الجواب عن ذلك (١) : أنا قد بيّنا / أنه من حيث علم أنه (٢) يخلق الخلق ، وأنه غير خالق له (٣) فيما لم يزل ، لا يجب أن يريده . وبيّنا أنّ الارادة لا يصح تعلقها الا بما يصح حدوثه ، وأنها لا تتعلق بأن لا يكون الشيء . وبيّنا أنّ قولهم انه يُريد أن لا يخلق يوجب كونه مريدا لذاته ، ولسائر ما هو عليه من الأوصاف . وبينا أن تجويز ذلك يجرى مجرى كون ذاته مقدورة .

وبعد ، فان هذه العلة توجب أن يكون قادرا على احداث الخلق فيما لم يزل ، أو على أن لا يخلقه ، أو أن يكون عاجزا عن ذلك . وبأى طريق دفعوا لزوم ذلك لهم (٤) ، أمكننا بمثله (٥) دفع ما تعلقوا به .

(٦) شبهة سادسة لهم

قالوا : لو لم يكن مريدا فيما لم يزل للأشياء ، لوجب كونه كارها أو ساهيا (٦) ، كما يجب بنفى العلم كونه جاهلا أو ساهيا (٦) ، وفى استحالة السهو عليه دلالة على أنه لا بد من كونه مريدا أو كارها ، وكلاهما يصحح ما نقوله من أن الارادة نفسها كراهة عندنا (٧) .

الجواب : انا قد بيّنا أنه لا يجب أن (٨) تنفى الارادة الكراهة والسهو ، وأنّ الواحد منا قد يعلم الشيء أو يظنه ، ولا يريده ولا يكرهه ، كما لا يحبه ولا يسخطه ، وكما لا يأمر به وينهى عنه ، اذا كان من فعل غيره .

(١) عن ذلك : ساقطة من ط
(٢) أنه : ساقطة من ص
(٣) له : لهم ط (٤) لهم : ساقطة من ص
(٥) بمثله : به ط (٦-٦) كما يجب .. ساهيا : ساقطة من ص
(٧) عندنا : ساقطة من ط (٨) أن : ساقطة من ط

وبيّنا أنّ وجوب كونه مريداً أو كارها لما نعلمــه ، يوجب كونه مريداً لذاته ، على ما هي عليه من الأوصاف أو كارها لكونها كذلك . وبيّنا أنه لا فرق بين مَنْ جــوّز ذلك ، وبين مَنْ جــوّز كونه قادراً على ذاته ، أو عاجزاً عنها . وبيّنا أنّ انتفاء السهو انما يصح أنْ يقــال يوجب كونه
١٨٨ظ / عالماً من حيث كان ضدا له / ، وليس بضد للارادة ، كما أنه لا يضـــاد القدرة . فكما لا يجب بنفى السهو كونه قادراً ، فكذلك لا يجب بنفيه كونه مريداً . وبيّنا من قَبل [١] أن الارادة مخالفة" للعلم ، فلا يصـــح كونَ السهو نافياً لهما ، لأن الشيء الواحد لا ينفى شيئين مختلفين غير ضدين ، واذا صحّ ذلك بطل القول بأنّ نفيَ كونه ساهيا يوجب كونه مريداً .

على أنّ هذا الاعتبار لا يصح عندنا فى كونه عالماً أيضا ، لأنه لو وجب بنفى السهو كونه عالماً فيه عز وجل ، لوجب فينا ، لأن الأدلة لا تختلف . ولو وجب فينا ، لأدى الى وجوب علوم لا نهاية لها ، من حيث انتفى عنه من السهو ما لا يتناهى ، ولم يكن نفى السهو بأنْ يوجب كونه عالماً أوْلى من أن يوجب نفى كونه عالماً كونه ساهيا . وهــذا يوجب تعلق كلّ واحــد منهما بصاحبه .

وقد بينا فى غير موضع أنّ الحى يجوز أنْ يخلو مما يتعاقب عليــه ، وكذلك المحل . وبيّنا أنّ شيخنا [٢] أبا على ، وانْ منع من ذلك ، فانما منعه لأمر يرجع الى معان يحملها المحل . ونقول : ان خلُوّه من واحــد منهما لا يصح فى القديم سبحانه ، فلا يلزمه على طريقته أنْ يثبته عالماً من

(١) من قبل : ساقطة من ط

(٢) شيخنا : ساقطة من ط

حيث انتفى كونه ساهيا . فقد صحّ أنّ هذه الطريقة فى كونه عالما لا تصح، واذا لم تصح فيه فبأن لا تصح فى كونه مريداً أوْلى .

وليس لأحد أنْ يقول : اذا لم [١] يجب بانتفاء السهو كونه مريداً من حيث لا تضاد بين [٢] السهو والارادة ، فقولوا انّ نفى كونه كارهاً فيما
لم يزل ، يوجب / كونه مريداً ، لأنّ الكراهة تضاد الارادة ، لأنا قد بيّنا / ١٨٩و
أنّ ذلك لا يجب فيما يتضاد أيضا .

وبيّنا أنه ليس بأن يثبت مريداً لنفى الكراهة أولى من أن يثبت كارهاً لنفى الارادة . وانما يصح لنا نفى كونه سبحانه [٣] جاهلا لما ثبت بالدليل وجوب كونه عالماً . ومتى ادعى هذا المستدل دليلا يثبته به مريداً ، فقــد استغنى عن أنْ يتعلق فى ذلك بنفى كونه كارهاً . ومتى قال : انّ كونه كارهاً نقص" ، فلا يصح أن يثبت كذلك ، وفى نفيه ايجاب كونه مريداً ، لم يصح له [٤] ، لما قدمناه . ولأن كونه مريدا للأشياء قبل كونها الى النقص أقرب من كونه كارهاً ، فليس بأنْ يكون كارهاً لنفى كونه مريداً أوْلى من أن يكون مريداً لنفى كونه كارهاً . وكلّ ذلك يبين سقوط هـــذه الشبهة .

(٧) شـــبهة سابعة لهم

قالوا : ان الارادة كالقدرة ، ووصفه عز وجل بأنه مريد كوصفه بأنه قادر. يبيّن ذلك أنّ مَنْ خرج عن [٥] علمه بشيء [٦] لم يَعْر عن الجهل ،

(١) لم : يكن ص

(٢) بين : ساقطة من ط أ

(٣) سبحانه : تعالى ط

(٤) له : ساقطة من ط

(٥) عن : من ط

(٦) بشيء : شيء ط

فكذلك مَنْ خرج بشيء عن ارادته لم يَعْرَ من العجز ، لأنّ كون المراد على ما أراده المريد أمارة القدرة ، كما أنّ غيبة الشيء عنه (١) أمارة الجهل . فاذا استحال العجز عليه ، وجب كونه مريداً ، كما اذا استحال الجهل عليه وجب كونه عالماً .

الجواب عن ذلك (٢) : ان هذا القائل لا يخلو من أن يقول انّ معنى
١٨٩ظ / كونه مريداً وقادراً معنى واحد / ، كما أن معنى كونه قادراً وقويا معنى واحد . فانْ قالوا بذلك لزمهم أن يكون مريداً للضدين ، كما أنه يقدر عليهما ، ولزمهم القول بأنّ ما أخرجه من كونه مريدا يخرجه من كونه قادراً ، وما أخرجه من كونه قادراً يخرجه من كونه مريدا ، وأنْ يقدر الواحد منا (٣) على فعل غيره ، كما يريد فعل غيره . وهذا بيّن الفساد . أو تقول : انّ وصفه بأنه مريد يجرى مجرى وصفه بأنه قادر ، وانْ كان الوصفان مختلفين ، فيقال له (٤) فيجب أن يكون مريداً للضدين ، كما يجب كونه قادراً عليهما . ويجب أن لا يجمع بينهما الا بدلالة توجب ذلك فيهما ، ويجب أن لا يقدر القادر على ما يستحيل أن يريده . وفى علمنا بصحة ذلك منا دلالة على فساد هذا القول . على أنّ ذلك يوجب عليهم القول بأنه سبحانه (٥) محب مختار راض فيما لم يزل ، كما أنه قادر فيما لم يزل . (٦) ويجب عليهم أن يصفوا كل ما يقدر عليه بهذه الصفات ، بل (٦) يجب أن

(١) عنه : ساقطة من ص
(٢) عن ذلك : ساقطة من ط
(٣) منا : ساقطة من ص
(٤) فيقال له : ساقطة من ط
(٥) سبحانه : تعالى ط (٦-٦) ويجب ... بل : ساقطة من ط

يحيلوا كونه كارهاً على وجه يستحيل كونه عاجزا . وفى ذلك سقوط هذه الشبهة .

(٨) شبهة ثامنة لهم (١)

قالوا : لو كان تعالى مريداً بارادة محدثة ، لم يَخْلُ من أن يريدها كما يريد المراد أم لا . فانْ كان غير مريد لها مع كونه عالماً ، بها ، مخلى بينه وبين ارادتها ، لم يمتنع أنْ تحدث سائر مقدوراته ، وحاله هذه ، ولا يريدها . وفى هذا اخراجٌ له من كونه مريدا (٢) أصلا . فاذا بطل ذلك وجب كونه مريدا (٢) لها . واذا وجب ذلك لم يخل حاله (٣) فى ذلك من
وجوه : / اما أن يريدها بارادة محدثة ، وهذا يوجب ما لا نهاية له من ٠ /
الارادات ، وارادات الارادات ؛ أو يريدها بارادة قديمة ، وذلك فاسد عندنا وعندكم . فوجب كونه مريدا لنفسه ، وذلك يوجب كونه مريداً لكل ما يفعله لنفسه ، كما قلتموه فى كونه عالماً لنفسه ، وأنه يجب أن يعلم بكل معلوم ، وليس بأن يعلم بعضها أولى من سائرها . فكذلك اذا كان مريداً لنفسه وجب كونه مريداً لجميع المرادات فيما لم يزل . يبيّن ذلك ما تعوّلون عليه فى ابطال القول بأنه عالم بعلم محدث ، وهو قولكم : انّ كونه محدثا للعلم بالشيء ، ولما تقدم كونه عالماً بالشيء (٤) لا يصح . فكذلك كونه محدثا للارادة ، ولما تقدم كونه مريدا ، لا يصح .

الجواب عن ذلك : أنّ الارادة لا يجب أنْ تراد ، كما يجب ذلك فى

(١) لهم : ساقطة من ط
(٢-٢) أصلا ... مريدا : ساقطة من ط
(٣) حاله : حالها ص (٤) بالشيء : ساقطة من ص

المراد (١) ، فالقديم عز وجل انما يريد أفعاله التى ليست بارادة ، ولا يجب أن يريد ارادته ، وانْ صحَّ أن يريدها ؛ لكنه لو أرادها لكان غائيا ؛ تعالى عن ذلك . فأما ارادة العبـاد ، فانه يريدها ، اذا كانت عبادةً ، كمـا يريد (٢) سائر المرادات . وكذلك القول فى الواحد منا أنه يريد المراد ولا يجب أن يريد (٢) الارادة اذا كانت قصداً أو اختياراً ، ويصح أن يريدها اذا كانت تقع فى المستقبل . يدل على ما قلناه ما نعلمه من حال أنفسنا أنا نريد المراد ، ولا نريد الارادة ، وأنَّ ما دعا الى المراد يدعو الى الارادة ، وما صرف عنه
١٩٠ظ / يصرف عن الارادة . ولا يجب / ذلك فى الارادة ، لأن الداعى اليها لا يدعو الى ارادتها .

فليس لأحد أن يقول : انا نزعم أنَّ الارادة كالمراد فيما ذكروه (٣) ، وذلك أنَّا نعـلم ضرورةً أنَّا لا نريد الارادة ؛ والاعتراض على مانعلم ضرورةً لا يصح .

وليس لأحد أنْ يقول : انكم تريدونها لكنه يلتبس عليكم الحال فيها ، وانْ لم يلتبس فى ارادتكم المراد . وذلك أنَّ الالتباس ، انما يصح فى بعض الأحوال لعارض يعرض ، فأما مع السلامة (٤) فانه لا يصح فيما يجب أن يعلم باضطرار ، ويجرى مجرى كمال العقل . وقد علمنا أنا لا نريد الارادة مع السلامة ، وانْ كنا لا نعلم (٥) اللطيف مما نريده ؛ وذلك يسقط ما قاله .

(١) المراد : المرادات ط
(٢-٢) سائر ... يريد : ساقطة من ط
(٣) ذكروه : ذكرناه ط
(٤) فاما مع السلامة : والا ص
(٥) لانعلم : نعلم ط

فاذا صحَّ أن تحدث الارادة ولا نريدها ، وان لم يصـح ذلك فى المراد ، فيجب القضاء بمثله فى القديم تعالى .

على أن ما ذكرناه يصحح ذلك ويكشف عن علته ، وذلك أن الداعى الى المراد يدعو الى ارادته ، لأن المراد انما يفعل لأمر يخصه من نفع أو دفع ضرر ، عاجلا أو آجلا . والارادة انما تفعل لأجل مرادها ، لأنها كالتابع له ، فصار تعلقها بالمراد فى أنه يغنى عن ارادة تتعلق بها بمنزلة المراد اذا أريد ، لأن الذى به تصير الارادة حكمةً حال مرادها ، وبذلك تغيير جنسها ، كما أن المراد يصير حكمةً ، اذا تناولته الارادة على بعض الوجوه . فاذا صح ذلك ، وكان المراد بكونه مراداً يستغنى عن أن يراد بارادة أخرى ، فالارادة بتعلقها بالمراد ، يجب أن تستغنى عن الارادة .

على / أنه لو وجب أن يريد الارادة كما يجب ذلك فى المراد لأدى ذلك ١٩١ و/
الى اثبات ارادات لا نهاية لها . فاذا بطل ذلك ، وجب القضـاء بمفارقة الارادة للمراد فى هذا الباب .

ولا يمكن أن يقال نريدها ، وتنتهى الارادات الى ارادة ضرورية يخلقها عز وجل (١) فينا ، لأنه كان يجب أن يفصل بين تلك الارادة وبين ما عداها كفصلنا (٢) بين العلوم الضرورية وبين غيرها من العلوم المكتسبة . وفى فقد ذلك دلالةٌ على أنا لا نريد ارادتنا أصلا .

وبعد ، فلو صحَّ ذلك ، لوجب أنْ يكون فى الارادة التى تتعلق بنـا ما لا نريدها ويريدها القديم سبحانه . وذلك لا يخرج ما قلناه من أنه لا يجب أنْ نريد الارادة ، كمـا يجب أن نريد المـراد مـن أنْ يكون

(١) عز وجل : تعالى ط   (٢) كفصلنا : كما نفصل ط

صحيحا . واذا ثبت ما قلناه فينا ، وجب القضاء بمثله فى القديم تعالى ، وأنه لا يمتنع أن لا يريد الارادة ، وان وجب أن يريد المرادات . على أنّ فى المرادات ما لا يقع على الوجه المقصود الا بالارادة ، بل ذلك حال أكثرها ، فيجب أن يريدها عز وجل [1] لتقع على الوجه المقصود ، وليكون حكمةً . وليس كذلك حال الارادة ، لأنها تكون حكمةً لتعلقها بالمراد ، وتعلق الارادة بما لا يؤثر فيها ألبتة . فيجب أن يكون وجود ارادتها كعدمه ، كما أنّ وجود ارادة ثانية للمراد كعدمه [2] . فلذلك صحّ أن يريد مراداته عز وجل [1] ، ولم يجب أن يريد الارادة . (*) ولا يصح عندنا ما أجاب بعضهم به عن هذا السؤال ، وهو قوله ان الارادة لا يصح أن تراد لأنا ... (*) .

... ... [3]

واذا صحت هذه الجملة لم يجب اثبات ارادات لا نهاية لها ، اذا قلنا انه تعالى مريد بارادة محدثة ، لأنه لا يجب أن يريد ارادته ، وما يفعله من المرادات متناه فى كل وقت ، فيجب أن يحدث من الارادات بحسبها .

وانما منعنا أن يحدث علما لنفسه ، ولا يحصل عالماً به ، لأنه قد ثبت أنه عالم لنفسه ، وثبت أنّ العلم لا يقع الا من عالم به ؛ وليس كذلك

(١، ١) عز وجل : تعالى ط

(٢) كعدمه : كعدمها ص

(*-*) ولا يصح ... لأنها : ساقطة من ط

(٣) هنا ابتداء خرم بمقدار ثلاث ورقات فى نسخةص ، وهى الورقات ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ولم تصور بالفيلم ، وتساوى من أرقامنا المثبتة ههنا ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٤

الارادة لأنها جنس الفعل ، ولا يراعى فى كونها ارادة بوقوعها من جهة من يريد يصح أن يحدثها . فان لم يردها فلم يصح مثله فى العلم .

(٩) شبهة لهم تاسعة

قالوا : لو لم يكن مريدا لنفسه ، وكان مريدا بارادة محدثة لم يخل القول فيه من وجهين : امّا أن يريد جميع المرادات بارادة واحدة ، أو يريد كلّ مراد بارادة . فان أرادها بارادة واحدة ، فيجب متى حصل مريدا للشىء أن يكون مريداً لكل مقدوراته . وهذا يوجب وجودها أجمع . لأنه اذا أراد كونَ الشىء كان لا محالة ، وذلك باطل ؛ لأنه يوجب وجود ما لا نهاية له ، وأن يتعذر عليه أن يحدث بعضَ ما يقدر عليه دون بعض ، أو يريد أمراً دون أمر . فاذا بطل ذلك ثبت الوجه الثانى ، وهو كونه مريداً لكل مراد بارادة . وهذا يوجب حدوث ما لا نهاية له من الارادات ، لأن مقدوراته لا تتناهى . فاذا بطل كلا الوجهين ، بطل ببطلانه كونه مريداً بارادة محدثة ، ووجب كونه مريدا لنفسه .

الجواب : انه تعالى يريد كلّ فعل يحدثه بارادة . ولا يجوز أن يريد مرادين بارادة واحدة ، لأنّ ذلك يستحيل فى الارادة . ويوجب متى وجدت الكراهة المتعلقة بأحدهما أن تكون هذه الارادة منتفيةً من وجه ، غير منتفية من وجه آخر ؛ وذلك محال .

وما بيناه فى باب الصفات من استحالة تعلق العلم الواحد بالمعلوم على طريق التفصيل ، يبيّن ذلك أيضا . فاذا صحّ ما قلناه ، وكان جل وعز لا يريد ارادته على ما قدمناه ، وانما يجب أن يريد المرادات وكانت متناهية محصورة لا يجوز خروج ما لا يتناهى منها الى وجود ، فيجب أن تكون

ارادته بحسبها فى أنها متناهية . وكذلك ما يريده من فعل المكلف لا بد من كونه متناهيا ، وتناهيه يوجب تناهى ارادته . ولا يجب أن يريد ما يفعله فى المستقبل ، حتى يقال انه اذا قدر على ما لا نهاية له من الأفعال التى يحدثها فى المستقبل ، فيجب أن يريدها ، وانما يريد ما يحدثه فى الحال ، أو ما يجرى مجراه . فاذا صحّ ذلك بطل القول بوجود ارادات لا نهاية لها ، على قولنا انه مريد بارادة محدثة . وانما ألزمنا من قال انه سبحانه عالم بعلم مُحدَث اثبات علوم لا نهاية لها ، لأن المعدومات كالموجودات فى أنها معلومة ، وأنه لا مزية لأحدهما على الآخر فى وجوب العلم به . وليس كذلك حال المراد ، لأن ما دعاه الداعى الى فعله هو الذى يجب أن يريده دون غيره . وذلك متناه . فكيف يجب القول بأن ارادته يجب أن لا تتناهى اذا كان مريدا بارادة محدثة ؟ وهل هذا القول الا كقول من أوجب حدوث أمر لا يتناهى أو نهى لا يتناهى ، أو محبة لا تتناهى ، أو رضا لا يتناهى ؟ فاذا لم يجب ذلك عند مخالفتنا ، فكذلك لا يجب ما قالوه .

على أنّ الواحد منا اذا وجب أن يريد ما يفعله مفصلا ، ولم يؤد ذلك الى أن يريد جميع مقدوراته بارادة واحدة ، ولا وجب اثبات ارادات له لا نهاية لها ، فكذلك القول فى القديم تعالى .

فان قيل : انما صحّ ذلك فيها لأنا نريد أفعالنا على جهة الجملة والقديم تعالى يجب أن يريد أفعاله مفصلةً .

قيل له : ان مفارقتنا له فى هذا الوجه لا تؤثر فيما ألزمناكه فى ابطال علتك .

وبعد ، فانه تعالى وان أراد أفعاله مفصلةً جزءاً فجزءاً فهى متناهية ،

كما أن ما يريده من جملة أفعاله متناهية . ولا فصل بيننا وبينه الا من حيث كانت ارادته يجب أن تكون أكثر من ارادتنا لزيادة مراداته ، ولتناول الارادة لها على التفصيل مما فى هذا مما تقدح به فيما ألزمناهم .

واعلم أن القديم تعالى يجب أن يريد كل جزء من فعله ، لأنه تعالى عالم به ، وبالفصل بينه وبين غيره ، فيجب أن يريد احداثه . وليس لارادة احداثه حكم يتعلق بجملة منه دون آحاده . فأما ارادته لأفعاله التى يصير بها الفعل على بعض الوجوه ، فيجب أن يريد الجملة التى تختص بالحكم الذى تقتضيه الارادة بارادة واحدة ، ولا يجب أن يريد كل جزء منه ، وذلك نحو ارادته الخبر والأمر والخطاب ، الى ما شاكله . فانّ الدلالة قد دلت على أن جملة الحروف تصير خبرا بمقارنة الارادة لأول حرف منه .

فأما الثواب والعقاب فانه يريد كل جزء منه ، لأن ما يقتضى كونه ثوابا أو عقابا يرجع الى آحاده ، فالارادة المتناولة يجب أن تتعلق بكل جزء منه ، كما يجب ذلك فى كلامه .

وأما ارادته لأفعال العباد فيجب أن تتناول احداث كل جزء منه ، ولذلك يحصل كل جزء منه طاعة ومراداً ، وانما تكون طاعة من حيث وقعت ، وقد أرادها تعالى . وانما تختص جملة من أفعال العباد باحكام لأمر يرجع الى ارادتهم ، وليس كذلك حال الواحد منا ، وذلك لأنه تعالى يعلم أفعاله على جهة الجملة ، ولا يميز أجزاءها ، فغرضه متعلق بجملها ، فيجب أن يريدها على هذا الحد ، وانْ كان قد أريد بعض أفعاله مفصلة جزءاً جزءاً نحو أفعال القلوب . وهذه الجملة قد اشتقت عن الأصل فى هذا الباب ، وبان بهـا سقوط الشبهة .

على أنه اذا صحّ عندهم كونه مريداً لنفسه ، ولا يجب أن يريد من مراداته ما لا نهاية له ، فكيف يجب لو أراد مقدوراته بارادة واحـدة أن يوجد ما لا نهاية له ؟ وهلا جاز على قولهم أن يريدها أجمع بارادة واحدة محدثة لم تحدث مرتبة ، كما قالوا يريد ذلك لنفسه أو بارادة قديمـة ، وتحدث مرتبة فى أوقاتها ، فاذا كان كونه مريدا لنفسه يحيل أن يريد أمراً دون أمر ، ولم يبطل ذلك عندهم ، فهلا جاز أن يريد كل مقدوراته بارادة واحدة ؟ ولا يصح أن يريد أمراً دون أمر ، فقد ثبت أن ما أبطلوا به كونه تعالى مريدا لكل مقدوراته بارادة واحدة محدثة ، ولا يصح على أصولهم ؛ فانه لا يجب وجود ما لا نهاية من الارادات على قولنا .

(١٠) شـــبهة لهم عاشرة

قالوا : لو كان تعالى مريداً بارادة محدثة ، كما كان قول من قال : انه قد يريد خلق شىء فلا تكون مناقضة ، لأن الارادة خلق كائن . فمتى قال : يريد ما كان لا يكون ، يصير كأنه قال : يكون ما لا يكون . فاذ بطل ذلك ، بطل ببطلانه القول بأنه مريد بارادة محدثة .

الجواب : أن المقصد بقولنا : انه تعالى يريد كون الشىء فلا يكون ، أنّ المراد لا يكون لا الارادة . فليس فى ذلك تناقض ، لأن المنفى كونه اذا كان غير الارادة ، فاثباتها مع نفى مرادها لا يتناقض . وهـذا كقولنا انّ زيدا يعتقد ما لا يكون ، ويشتهى ما لا يكون ، ويتمنى ما لا يكون . ولا يتناقض شىء من ذلك . وكذلك نقول انه تعالى يأمرنا بما لا يكون ولا يتناقض ، لأن المنفى هو المأمور به دون الأمر . وكذلك القول فى الارادة . ولولا أنّ

هذه الشبهة قد أوردها الملقب ببرغوث لم يكن لذكرها معنى . وقد أجاب عنها أبو هاشم بما ذكرناه .

شبهة حادية عشرة لهم

قالوا : لو أراد تعالى بارادة محدثة ، لما صحّ قول القائل : لو شاء الله تعالى أن لا يخلق الخلق ما خلقهم ، لأن المشيئة خلق ، وذلك يتناقض .

الجواب : انّا قد بيّنـا من قبـل أنّ الارادة لا تتعلق بأن لا يكون الشىء ، وانما تتعلق بحدوث الشىء وكونه . وبيّنا أنّ هذه العبارة متى ذُكرت ، فالغرض بها ارادة ضد ذلك ، ولذلك لا يقال فيمن لا يصح أن يؤمن يريد أن لا يكفر . واذا صح ذلك بطل قول من قال : لو شاء الله أن لا يخلق ما خلق، لأن المشيئة تتعلق بخلقه له لا بأن لا يخلقه . وليس هـذا القول بصحيح عندنا ، ولا هو قول الله ، ولا قول رسوله عليه السلام ، ولا أجمعت الأمة عليه ، فكيف يصح التعلق به .

ولا يصح أن يقال : لو شاء الله أن يخلق لما خلق ، لأن مع مشيئة خلقه لا بد من وجود خلقه . فقد ثبت أن نقد الكلام لا يصح على وجه .

وبعد ، فقد يذكر والمقصد به صحيح ، وهو أنه تعالى ليس بملجأ الى ما خلقه ، ولا محمول عليه ، وأن جميـع ما يفعـله موقوف على مشيئته واختياره . وذلك صحيح / (*) ولا يوجب تناقض الكلام ، لأنه لا يقصد ١٩٤/ظ
به الى نفع الخلق واثبات الارادة ، وانما يراد به ما قدمناه . وقد يقول القائل منا لصاحبه : ما الذى فعلته ؟ فيقول : ما فعلت شيئا ، ويصح ذلك . وان كان الكلام فعله ، فالتعلق بما ذكره لا يصح .

(*) هنا انتهاء الخرم فى نسخة ص

شـــبهة ثانية عشرة

قالوا : لو كان تعالى مريداً بارادة محدثة لما صحّ أن يوصف بأنه يفنى جميع الخلق ؛ لأنه اذ أفناه ، وجب أن يريد ما أفناه ، واذا وجب ذلك وجب أن لا تفنى الارادة الا بفناء ، وأن يريد فناءها ، كارادة فنـاء المرادات . وذلك يوجب أن لا يصح أن يفنى جميع ما خلق ، وأنْ لا يصح خلوه من الحوادث . فاذا بطل ذلك وجب كونه مريداً لنفسه .

الجواب عن ذلك : أنه تعالى اذا أراد فناء الخلق ، فانما يريد فعل الضد الذى ينتفى لأجله ، وهو فناء الأجسام . واذا أراد ذلك وُجِد ، واذا وجد وجب فناء الأجسام ، والفناء لا يبقى ، فينتفى فى الثانى . وكذلك الارادة لا يصح أن تبقى فلا يصح أن يكون لها فناء تفنى به ، بل تنتفى بنفسها . فلا يجب أن لا يصح منه تعالى افناء الخلق من جميع أفعـاله . ولو أراد تعالى افناء الارادة بكراهة لما صحّ ، لأن الكراهة انْ وجدت فى الثانى لم تكن نافية لها ، لأنها انتفت من حيث استحال عليها البقاء ، وان وجدت فى حالها ، فذلك يمنع من وجودها أصلا ، ولا يصح أن تنفيها . وفى ذلك سقوط هذه الشبهة .

شـــبهة ثالثة عشر

١٩٥ و / قالوا : لو كان عز وجلّ [1] / مريداً بارادة محدثة لوجب جواز التغيير عليه ، لأنّ للمريد عندكم بكونه مريداً صفةً زائدة[2] يختص بها ، فلا يصح أن يقال انه انما يحصل مريداً بأن توجد الارادة فقط ، كما يقال فى صفات الأفعال . واذا لم يصح ذلك فيجب أن يكون قد تغيّر حاله عما كان عليه ،

(١) عز وجل : تعالى ط (٢) زائدة : ساقطة من ط

وحصل مريداً ، بعد أن لم يكن كذلك . وهذا يوجب جواز التغيير عليه، على ما ألزمناكم . وبطلان ذلك يوجب كونه مريداً لم يزل ، والقول بأنه مريد لنفسه .

والجواب عن ذلك [1] : أنّ هذا السائل [2] لا يخلو من أن يلزمنا [3] القول بأنه قد حصل مختصاً بصفة لم يكن عليها عند ارادة الأشياء ، فهو [4] الذى يريده بقوله انه يلزمكم جواز التغيير عليه ، فهذا مما نقول به ، وقد دللنا عليه ، ولا يوجب ذلك عندنا تَغَيُّره . وانْ أراد أن يلزمنا اطلاق هذا اللفظ فيه ، فلا وجه لما قاله ، لأنّ الكلام على المعانى والقدح فيها بالأسماء لا يصح ، أو يلزمنا جواز التغيير عليه فى الحقيقة ، من حيث قلنا [5] فيه انه مريد بعد أن لم يكن كذلك. وهذا باطل ، لأنّ الشىء الواحد فى الحقيقة لا يصح أن يتغير كما لا يصح أن يتغاير . وانما يصح ذلك فى مجمل الأشياء دون الذات الواحدة ، كما أنها هى التى توصف بأنها مختلفة دون الذات الواحدة . ومتى قيل فى الذات الواحدة انها متغيرة ، فانما يراد بذلك أنه حصل فيها غير ما كان فيها ، كما يقال فى الأسود اذا طرأ البياض عليه أنه قد تغيّر ، وكما يقال فى المياه انها تغيرت / علينا . وذلك مجـاز ، لأنه ذكر الشىء وأراد به ما يحله . ١٩٥ ظ /

وقد قال شيخنا [6] أبو هاشم قد يقال [7] فى الشىء اذا وجد عن عدم

(١) عن ذلك : ساقطة من ط
(٢) السائل : السؤال ط
(٣) يلزمنا : + السائل عنه ط (٤) فهو : وهو ط
(٥) من حيث قلنا : ساقطة من ط (٦) شيخنا : ساقطة من ط
(٧) قد يقال : ساقطة من ط

أنه تغيَّر من حيث حل محل تغير لون الشيء على المنظر . وكل ذلك يستحيل فيه تعالى (١) . وقولنا أنه مريد بارادة محدثة لا يقتضى فيه شيئاً منـــه ، فقد بطل (٢) ما تعلقوا به .

وبعد ، فانَّ فى مَنْ خالفنـــا مَنْ يقول انه تعـــالى يدرك الأشياء فى الحقيقة عند وجودها ، ولا يوجب ذلك التغير عليه ، فلا يمتنع مثله فى كونه مريداً بعد أن لم يكن كذلك . على أنَّ الدلالة قـــد دلت ، على أنه مدرك بعد ما لم يكن مدركا ، ولا يوجب تغيره . وذلك يسقط ما ذكروه (٣) ، وانْ لم يوافقونا عليه .

شـــبهة(٤) رابعة عشر

قالوا : قد بيَّنا (٥) أنَّ الفعل الواقع منه تعالى على بعض الوجوه يدل على كونه مريداً ، كدلالة الفعل على أنه قادر ، والمحكم منه على أنه عالم . وكل صفة فيه عز وجل (٦) اقتضاها الفعل أو اقتضاها ما يقتضيه الفعل فيجب أن تكون راجعة الى ذاته ، كما ذكرتموه فى كونه عالما قادراً فيجب مثله فى كونه مريداً .

الجواب عن ذلك (٧) : أنا لم نقل بأنه قادر لذاته من حيث دل عليـــه الفعل (٨) ، وانما أوجبنا ذلك لدلالة دلت عليه ، وهى أنَّ اثباته قادراً بقدرة محدثة وقديمة محال" . وقد اختص بهذه الصفة على وجه بان بها من سائر

(١) تعالى : سبحانه ط
(٢) فقد بطل : فبطل ط
(٣) ذكروه : سالوه ط   (٤) شبهة : + لهم ط
(٥) بينا : ثبت ط   (٦) عز وجل : تعالى ط
(٧) عن ذلك : ساقطة من ط   (٨) عليه الفعل : الفعل على كونه قادرا ط

القادرين ، فيجب كونه قادراً لذاته (١) ، وكذلك القول فى كونه عالماً وحيا . وقد بينا أن القول فى كونه مريدا بخلاف ذلك ، لأن كونه مريداً لنفسه / ١٩٦ / لا يصح لما بيناه ، ولا كونه مريداً بارادة قديمة ، فيجب أن يكون مريداً بارادة محدثة . والفعل انما يقتضى اختصاص فاعله بحال يبين بها من غيره . ثم يجب أنْ ننظر فى ذلك : فانْ كان قد استحقها على وجـه يقتضى كونه كذلك للنفس أو لعلة ، حكم به على حسب ما يقتضيه الدليـــل . ولذلك جوَّزنا كونه مدركا لا للنفس ، وفصلنا بينه وبين كونه حيا فى ذلك .

على أن هذا القول يوجب كونه سبحانه (٢) محباً ، وراضيا ، ومختاراً لنفسه ، للعلة التى لها قالوا انه مريد لنفسه . على أنَّ الوجه الذى عليه دل الفعل على كونه (٣) مريداً ، دل على كونه (٣) مريداً بارادة محدثة . لأن وقوع الخبر خبرا يقتضى كون فاعله مريداً له (٤) على وجه كان يصح أن لا يريده ، ولو كان مريداً له على خلاف هـــذا الوجـــه لما اقتضى كونه مخبرا . (٥) فقد ثبت بذلك سقوط (٥) ما تعلقوا به .

شبهة (٦) خامسة عشر

قالوا : لو كان تعالى مريداً بارادة محدثة ، لم يصح أن يقال لو لم يشأ الله لم يخلُق الخلق (٧) ، لأن الارادة لو كانت خَلْقاً ، لوجب لو لم يشأها أن لا يخلقها أيضـــا . وذلك واجب فى ارادة الارادة ، وفى ذلك اثبات

(١) لذاته : ساقطة من ص
(٢) سبحانه : تعالى ط
(٣-٣) مريدا دل على كونه : ساقطة من ط   (٤) له : ساقطة من ص
(٥-٥) فقد ثبت بذلك سقوط : فسقط ط
(٦) شبهة : + لهم ط   (٧) الخلق : ساقطة من ص

ما لا نهـاية له (١) من الارادات ، وارادات الارادات . وفى بطـلان ذلك ايجاب القول بأنه مريد لنفسه .

الجواب عن ذلك (٢) : أن القائل اذا قال : لو لم يشأ الله تعالى لم يخلق الخلق ، فانما (٣) يقصد الى ما لا يخلقه الا بارادة ، لأنه اذا علم أنه لا يفعله الا ويجب كونه مريداً ، صحّ (٤) أن يعلق نفيه بأن لا يشأ خَلْقه . فأمّا
١٩٦ظ / الارادة التى / يخلقها ، وانْ لم يردها ، فلا (٤) يصح أن يقال فيها لو لم يشـأها لم يخلقهـا . وفى ذلك سقوط ما تعلق به . ونحن نذكر شبههم السمعية فى هذا الباب من بعد ، ان شاء الله .

(١) له : ساقطه من ص — (٢) عن ذلك : ساقطة من ط

(٣) فانما : انما ط — (٤-٤) أن يعلق .... فلا : ساقطة من ط

فصـــل

فيما يلزمهم على قولهم بأنه مريد لنفسه من وجوه الفساد

أحد ما يلزمهم على ذلك أن لا يصفوه تعالى بالقدرة على أكثر مما قد أراد كونه ، لأن عندهم أن ايجاد ما لا يريد ايجاده يستحيل ، كما يحيل ايجاد ما لا يقدر عليه . فاذا كان عندهم أنه مريد لذاته ، فما علم أنه يريد كونه فهو الذى يصح أنْ يوجده ، وما عداه يجب أن يستحيل منه ايجاده . وهذا يؤدى الى أن لا يوصف بالقدرة على أنْ يخلق (١) أكثر مما فعله ويفعله فى كل حال ، ويؤدى الى أن لا يوصف بالقدرة على أن يخلق غير ما خلقه فى كل حال (٢) ، وأن(٣) يكلفه غير من (*) كلفه (٣) ، وأنه يريد فى تكليف المكلفين تكليفا آخر . وذلك تصريح بتعجيز الله جل وعز (٤) .

ومتى قالوا : يوصف بالقدرة على أكثر من ذلك ، لم يَخْل قولهم فيه من وجهين : امّا أن يخلقه وهو غير (٥) مريد له ، وفى ذلك ابطال (٦) قولهم فى كونه مريداً (٧) ، لأنهم يوجبون كونه مريداً لانتفاء السهو عنه ،

(١) أن يخلق : ساقطة من ط

(٢) فى كل حال : ساقطة من ط

(٣-٣) وأن .... كلفه : ساقطة من ط

(*) من : لعلها ما (المحقق)

(٤) جل وعز : سبحانه ط — (٥) غير : ساقطة من ط

(٦) ابطال : بطلان ط — (٧) مريدا : أنه يريد لنفسه ط

وما جرى هذا المجرى من العلل . فمتى جوزوا أن يحدث ما لا يريده ، فقد هدموا هذا الأصل .

وان قالوا : اذا أحدث ذلك فلا بد من أن يريده : لم يخل قولهم فيه
١٩٧ و/ أيضا من وجهين : / اما أن يقولوا انه يريد ذلك بارادة محدثة ، وفى ذلك ابطال أصلهم ، واسقاط اعتلالهم (١) ، وايجاب كونه مريدا لكل أفعاله بارادة محدثة على ما نقوله ؛ أو يقولوا انه يريده لنفسه (٢) لأنا قدرنا الكلام على أنه فعل ما لا يريده لنفسه (٢) ، كيف كان حاله فيه . ولا يصح أن يقال انه يريد لنفسه لأشياء مخصوصة ، ويصح أن يريد لنفسه أكثر منها ، لأن صفة النفس لا يجوز أن تتغير فيدخل فيها ما لم يكن داخلا ، كما لا يصح أن يحصل فى الثانى عالما لنفسه بأشياء لم يكن يعلمها من قبل ، ولا قادرا لنفسه على ما لم يكن قادرا عليه فيما لم يزل . وذلك يبيّن صحة ما ألزمناهم من القول بتعجيز الله سبحانه ، وأنه (٣) لا يوصف بالقدرة على أكثر مما علم أنه يفعله ، سيما ومن قولهم انه تعالى يريد الأشياء على حسب ما يعلمها ، فما علم كونه يريد كونه ، وما علم أنه لا يكون يريد أن لا يكون، فيجب أن يستحيل أن يريد غير ما علم أنه يريد كونه . واذا استحال وقوع ذلك ، واستحال وقوع ما لا يريده من جهته فيجب أن لا يصح أن يفعل أكثر مما علم أن يفعله على ما ألزمناهم .

فان قالوا : انه لو فعل أكثر مما علم أنه يريد كونه لكان يكون مريدا له لنفسه ، وان كان الآن غير مريد له .

(١) اعتلالهم : لاعتلالهم ط
(٢-٢) لأنا .... لنفسه : ساقطة من ص   (٣) وأنه : وأن ص

قيل لهم : انّ البدل لا يصح على صفات الله الذاتية كما لا يصح على ما وجد وتقضى . ونحن نبيّن ذلك فى الكلام فى البدل ، (١) وذلك يسقط ما عولوا عليه . (١)

فان قالوا : ما ألزمتموناه يرجع عليكم فى العلم بأن يقال لكم : أيوصف
/ ١٩٧ ظ / بالقدرة على أن يفعل تعالى أكثر مما علم أنه يفعله أم لا ؟ فان لم يصفوه بذلك لزمكم من التعجيز ما ألزمتموناه . وان وصفتموه بالقدرة عليه ، فخبرونا لو فعل ما علم أنه لا يفعله ، أكان يكون عالما بأنه فاعل له أو غير عالم ؟

فان قلتم : يكون غير عالم به ، أبطلتم القول بأنه عالم لنفسه ، وأنه لا يفعل شيئا ، الا وهو عالم به .

وان قلتم (٢) كان يكون عالما به .

قيل لكم : أفكان يعلمه بعلم محدث أو لنفسه ؟

فان قلتم : بعلم محدث ، لزمكم كونه عالما بعلم محدث .

وان قلتم : لنفسه ، قيل لكم : وكيف يعلم لنفسه ما لم يكن عالما به .

وان جوّزتم القول فى كونه عالما ، دخلتم فيما أنكرتموه علينا .

قيل (٣) له : ان الذى ألزمناكم زائل عنا فيما توهمتموه ، وذلك أنّا نصفه سبحانه (٤) بالقدرة على أكثر مما علم كونه ، لأنه انما يصح أن يفعل الأفعال لكونه قادرا عليها ، وقد ثبت أنه قادر على ما لا نهاية له . وانما

(١-١) وذلك ... عليه : ان شاء الله ط
(٢) قلتم : ساقطة من ص
(٣) قيل : يقال ط   (٤) سبحانه : تعالى ط

نقول انه تعالى [1] يفعل ما علم أنه يفعله ، لأنَّ العـلم يتعلق بالشيء على ما هو به ، لا أنا نجعل لكونه عالماً تأثيرا فى صحة ما نفعله ، كما لا نجعـل لكونه عالماً بما يفعله تأثيرا فى صحة فعلنا له ، وكما لا نجعل لعلمنـا بأنه يفعل الفعل تأثيرا فى صحة فعله له .

ولا فصل بين مَنْ جعل العلة فى صحة وقوع الفعل كون العالم عالماً بوقوعه ، وبين مَنْ جعل وقوع المعلوم علةً فى كون العالم عالماً به ، أو فى

١٩٨ و/ كون العلم علماً به . / فاذا صحَّ أنَّ العلم بكون الشيء لا يؤثر فى صحة وجوده ، فالعلم بأنه لا يفعل لا يمنع من صحة وجوده ، ووجب القضاءُ بأنَّ العلم لا مدخل له فى هذا الباب أصلا . واذا صحَّ ذلك صحَّ القـول بأنه يقدر على أن يفعل أكثر مما علم أنه يفعله . وليس كذلك حالهم لأنهم يقولون انَّ الارادة موجبة ، ولذلك قالوا : ان ارادته لو لم تنفذ لكان ذلك أمارة العجز ، ويقولون : انَّ من أمارة القـدرة والاستيلاء وقوع مراده على ما أراده . فاذا صحَّ ذلك ، لزمهم ما ألزمناهم ، وزال عنا ذلك فى العلم .

وأما قولهم : لو فعل ما علم أنه لا يفعله كيف كان يكون حاله [2] ، فمن جوابنا أنه كان يكون موجوداً مفعولا . ويستحيـل أن يقـال : انه كان لا يكون عالماً به ، أو كان يصـير عالماً به ، أو كان حاله فى كونه عالماً بأنه لا يقع كما كان ، لأن كل ذلك يؤثر فيما علمنا صحته من كونه عالماً لنفسه .

فالاجابة عن السؤال أنه لا يصح ، لما فى ذلك من ابطال ما علمناه ، كما نقوله فى سؤال من يسأل فيقول : لو فعل ما يقدر عليه من الظلم أكان يدل على جهله وحاجته ، أو لا يدل على ذلك . وانما صحَّ لنا ذلك لأن الكلام

---

(١) تعالى : ساقطة من ص (٢) حاله : ساقطة من ص

قد يصح ويفسـد ، وما دل الدليل عليه لا يصح ذلك فيه . فاذا ثبت ذلك ، وثبت بذلك أنه عالم لنفسه ، فالواجب [1] أن لا يجاب عن السؤال بما يقدح فى ذلك ، ولم يثبت للقوم أنه مريد لنفسه / ، فلا يصح أن يمتنعوا بما /١٩٨ظ ألزمناهم كامتناعنا . ولأن من قولهم انَّ الارادة موجبـة على ما ذكرناه فحالهم فى ذلك تفارق ما نقوله فى كونه عالماً لنفسه . وكل ذلك يبيِّن لزوم السؤال لهم ، وسقوطه عنا .

وانْ التزموا القول بأنه لا يوصف بالقدرة على أن يفعل أكثر مما علم أنه يريده ويفعله ، فهذا مع ما فيه من مخالفة الاجمـاع ، والخروج عن الكتاب والسنة ، باطلٌ بدلالة العقل . لأن من حق القـادر أن لا تتناهى مقدوراته ، الا اذا كان قادراً بقدرة ، وانما يختص بقَدْر من المقدورات [2] اذا كان قادراً بقدرة ، لأن من [3] حق مقدورها أن ينحصر ، فكيف يقـال انه يقدر على [4] ما علم أنه يريد فعله ؟

على أنَّ القول بذلك يقتضى الخروج ممـا يعلم من دين المسـلمين باضطرار ، لأنهم لا يختلفون فى أنه قادر على أضعاف ما يفعله فى كل حال . على أنَّ الواحد منا اذا صحَّ كونه قادراً على ما لا يُريده ، فالقـديم سبحانه [5] بذلك أولى . على أنَّ القادر يقدر على الضـدين ، ولا يجوز أن [6] يريدهما جميعاً ، لأن الارادة انما تتناول ما تحدثه دون الآخر الذى لا بد من أن ينصرف عنه .

---

(١) فالواجب : وجب ط (٢) المقدورات : المقدور ص
(٣) لأن من : ومن ط (٤) على : على قدر ط
(٥) سبحانه : ساقطة من ط (٦) يجوز أن : ساقطة من ط

وأحد ما يلزمهم على ذلك القول بأنه عز (١) وجل لا يصح كونه مختاراً للفعل ، لأنه اذا كان لا يصح أن يفعل الا ما أراده (٢) ، وكونه مريداً للشيء يوجب كونه ، فيجب أن يكون فى حكم المدخل فى الفعل لكونه

١٩٩ و/ مريداً / وأن لا يصح ينفك من ذلك ولا من كونه مريداً . وهذا يوجب أن تكون سبيله فيما يفعله سبيله فى كونه مريداً ، لأن ايجاده لما يفعله كالتابع لكونه مريداً فى الوجوب .

ونحن وانْ قلنا انه متى أراد الشيء ، فلا بد من أن يقع ، فقد يصح عندنا أن لا يريد ولا يفعل أصلا فلا يلزمنا ما ألزمناهم . وما نقوله من أن المسبب يجب وجوده بوجود السبب ، لا يجرى مجرى ما ألزمناهم . لأنه يجوز أنْ لا يختار السبب أصلا ، ولا يفعل المسبب ؛ وكل ذلك لا يتأتى لهم .

وما يقولونه (٣) من أنَّ ما علم تعالى كونه ، فلا بد من أن يكون ، لا يجرى مجرى ما ألزمناهم ، (٤) لأن العلم لا يؤثر عندنا فيما يفعله تعالى ، وانما يتعلق به على ما هو عليه فاذا صح ذلك ثبت لزوم ما ألزمناهم (٤).

وقد ألزمهم شيخنا (٥) أبو على رحمه الله (٥) القول بأنه يستحيل منه سبحانه (٦) أن يقدم ما يقدر عليه أو يؤخره (٧) عن الوقت الذى أراد ايجاده ، لأنه اذا كان مريداً لنفسه ايجاده فى تلك الحال ، وما يريد ايجاده

(١) عز وجل : تعالى ط

(٢) يفعل الا ما أراده : ينفك من ذلك ص

(٣) يقولونه : يقوله ط (٤-٤) لأن .... ما ألزمناهم ط

(٥،٥) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط

(٦) سبحانه : تعالى ط (٧) أو يؤخره : ويؤخر به ص

يجب وجوده على الوجه الذى أراده فى الوقت الذى أراده (١) ، فيجب أن يستحيل منه تقديمه وتأخيره عن وقته . وهذا يوجب كونه فى حكم المحمول على الفعل . ولا يصح لهم أن يقولوا انه يصح فيه التقديم والتأخير (٢) ، لكنه لو قدمه (٣) ، لكان لا يكون مريداً لنفسه أن يوجده الآن ، وكان يكون مريدا لوجوده فى الوقت الذى قدمه (٣) ، لأن ذلك يوجب جواز البدل على صفات ذاته (٤) . ولو صحَّ ذلك لصحَّ عدمه بدلا من وجوده/؛ ٩٩ / ونفيه بدلا من اثباته . وسقوط ذلك ظاهر" .

(*) وأحد ما يلزمهم أن لا يكون تعالى مُختبِرا ولا مخاطبا ، ولا موجدا لسائر أفعاله على وجه دون وجه لأنه لا شيء من هذه الأفعال الا وقد كان يجوز وقوعه على خلاف الوجه الذى يقع عليه . فلو كان انما يحصل على الوجه الذى حصل عليه لكونه مريداً لنفسه ، لاستحال حصوله على خلاف ذلك الوجه كما يستحيل كونه مريدا له على خلافه . فاذا بطل ذلك علم أن ما له يصير ذلك الفعل واقعا على أحد الوجهين هو كونه مريدا بارادة محدثة ، وكان يصح أن يحدث سواها ، فيوقع الفعل على خلاف ذلك الوجه (*) .

وأحد ما يلزمهم أنه كان يجب أن لا يصح أن يخبر عن غير ما (٥) أخبر عنه ، ولا أن يأمر بغير ما أمر به ، لأن حاله فى كونه مريداً اذا استحال أن

(١) فى الوقت الذى أراده : ساقطة من ص

(٢) والتأخير : ساقطة من ص

(٣،٣) قدمه : + اليه ص

(٤) صفات ذاته : صفاته ط

(*-*) وأحد .... الوجه : ساقطة من ط (٥) ما : من ط

يتغير ، فكذلك القول فى كونه مخبرا وآمرا ؛ وهذا بخلاف دين المسلمين . فيجب بطلان ما أدى اليه هذا . والعقل قد دل على أنه قادر على ايجاد أكثر مما أوجده من الأخبار والأوامر .

وأحـــد ما يلزمهم على ذلك أن لا يصح أن يكره نفس ما أراده ، وسيريده ، على الوجه الذى يريده على البدل . ومن حق القادر أن يكره (١) نفس ما يريده ، كما يقدر على الشيء وضـــده . ومتى وصفوه بأنه مريد
لنفســه أدى الى استحالة ما قلناه عليه ، وذلك نقص . / وليس صحة كونه ٢٠٠ و /
جاهلا بدلا من كونه عالما من هذا بسبيل ، لأن من صفة الاقتدار أن يصح من القادر أن يريد الشيء وضده ، ويصح أن يريد الشيء ويكرهه ، وصحة ذلك فيه تقتضى (٢) كونه قادرا ، وانْ كان وقوع بعض ذلك يقتضى النقص ، كما نقوله فى الأفعال التى نقدر عليها ، وان كان فيهـــا ما لو وقع لكان نقصا .

وكون الجاهل جاهلا ، والعالم عالما ، لا يتعلق بالاقتدار ؛ ولا يجب ذلك على ما قدمناه . ويبيّن ذلك أن من حق القادر المـُخلّى بينـــه وبين الفعل أن يصح أن يتصرف عن ارادة الشيء ، كما يصح أن يقدر عليـــه ؛ وحال الارادة فى ذلك حال المراد الذى يصح منه الاقدام عليه والانصراف عنه ، وكونه مريدا لنفسه يحيل ذلك (٣) ، فيجب القول بفساده .

وأحد ما يلزمهم على ذلك أن لا يصح أن يفعل المكلف أكثر مما علم الله

(١) أن يكره : أن يصح أن يكره ط
(٢) تقتضى : تقتضيه ص
(٣) ذلك : ساقطة من ط

سبحانه (١) أنه يفعله ، لأن فى تجويز ذلك ايجابَ كونه تعالى مثيبا بأكثر مما أراد أن يفعله من الثواب . وهذا لا يصح مع كونه مريدا لنفسه على ما بيناه ، فيجب القول بفساد ما أدى اليه .

فانْ قالوا : انا كذلك نقول ، لأن القدرة عندنا مع الفعل ، وهى موجبةٌ له ، فلا يصح أن يفعل المكلف أكثر مما يقدر عليه سبحانه (١) ، وهو الذى علم الله أنه سيفعله .

قيل له : فيجب أن لا يصفوا القديم تعالى (٢) بأنه قادر على أن يقدره
/ ٢٠٠ظ على أكثر من ذلك ، لأن القول (٣) بذلك يؤدى / الى ما قدمنـــاه ، فان ارتكب ذلك ترك قوله . لأن من قولهم انه تعالى قادر على أن يقدره على فعل الايمان ، وان كان كافرا ، وعلى فعل الطاعة ، وانْ كان عاصيا ، وخالف أيضا ما عليه المبتلون ؛ وانْ وصفه بذلك (٤) لزمه ما قدمناه .

(*) على أن كون المريد مريدا للشيء على وجه ، لا يصح أن ينفك منه فى أنه نقص" لكونه مقدما على الفعل على وجه لا يمكنه أن ينفك منه . وكونه مريدا لنفسه يوجب ذلك .

وبَعْد فانّ المريد اذا كان هذه حاله جاز أن يختار خلاف ما أراده ، كما نقوله فى أحدنا اذا اضطره الله تعالى الى ارادة ما يضره ، وذلك يوجب كونه مريدا للشيء ، وانْ كان فاعلا لضده ، وذلك نقص .

وقولهم بأنه سبحانه مريد لنفسه قد اقتضاه فيجب فساده .

(١) سبحانه : تعالى ط (٢) تعالى : سبحانه ط
(٣) لأن القول : والقول ط (٤) بذلك : بالقدرة على ذلك ط
(٥) على أن .... : ابتداء سقط من ط

على أن كونه مريداً لنفسه يوجب كونه مريدا للقبائح على الوجوه التى يقبح أن يراد عليها ، وذلك فى النقص أدخل من كونه جاهلا ، فيجب فساد ما أدى اليه ، ويجب على قولهم أن يكون مريداً للشىء قبل أن يفعله ، وذلك نقص فى مَنْ لا تجوز عليه المشقة فى الفعل ، وتعجل المسرة والنسيان . فيجب بطلان ما أدى اليه .

على أن كون المريد مريداً لما ينهى عنه ويسخطه نقص . وقولهم انه مريد لنفسه يوجبه ، فيجب بطلانه (*) .

على أن كونه عز (١) وجل مريداً لنفسه يوجب أن لا يصح أن يثيب
٢٠١ و/ أفعاله حسنة ، / لأنه لا يمكن أن يقال انه سبحانه يوقعها على وجه يحسن ، ولا يوقعها على وجه يقبح ، لأن كونه مريداً لنفسه يوجب أن لا يصح أن يوقعها الا على الوجه الذى يقتضيه ما هو عليه فى ذاته . وهذا يؤدى الى أن لا يوثق بحسن أفعاله ، وصدق قوله ، وكونه آمراً لحَسَن وناهياً عن قبيح ، ولا يوثق بوعده ووعيده ، وأنْ لا يؤمن أنه يبعث الأنبياء للضلالة ، وأظهر المعجزات على الكذابين من المضلين ، وأنه قبَّح الحسن ، وحسَّن القبيح . لأنَّ كونه مريدا لنفسه أوجب ذلك ، وأن لا يصح أن تقع أفعاله الا على هذا الوجه. وفى هذا هدم الشريعة ، لأن مدارها على الكتاب والسنة .

وقد علمت أن على هذا القول لا يمكن أن يُوثق بهما ، وفيه ابطال أدلة العقل أيضا . لأنه يجب أن لا يأمنوا أنه تعالى أراد ايجادها على وجه

(*) على أن كون .... بطلانه : ساقطة من ط
(١) عز وجل : سبحانه ط

لا يدل ، أو على وجه يدل ، على خلاف ما يجب أن تدل عليه ، وأراد كون الجهل علماً ، فلا يوثق بدليل ولا علم ، سيما على قولهم ان الأشياء انما تحصل على ما هى عليه ، لكونه تعالى مريداً لها .

(*) على أنَّ كون المريد منا مريداً للضدين من فعله نقص . وقد بينا أنه يلزمهم القول بذلك متى قالوا انه مريد لنفسه . وقد بينا من قبل ما يلزمهم على ذلك من وجوه الفساد ، واعتمدنا عليه دليلا فى المسألة . وكل ذلك مما يمكن أن يلزموا اياه على قولهم ، فلا وجه لاعادته (*) .

/ ٢٠١ظ وسنبيِّن من بعد ما يلزمهم على قولهم / بأنه مريد لكل شىء من
وجوه الفساد .

(*-*) على أن .... لاعادته : ساقطة من ط

فصـــل

فيما يجوز أن يريده القديم تعالى من فعله

وفعل غيره وما لا يريده وما يتصل بذلك (١)

اعلم أنّ جميع ما يفعله تعالى يجب كونه مريداً له ، الا الارادة ، فانه لا يريدها . وليس فى أفعاله تعالى (٢) شيء يريده عندنا قبل حدوثه الا المسببات ، فانّ شيخنا (٣) أبا هاشم جوّز أن يريدها سبحانه (٤) فى حال السبب ، وجوز أن يريدها قبل حال المسبب ، وذكر ذلك فى الجامع ، وقال فى النقض على عبّاد أنه يريدها فى حال السبب ، وهو الأولى ، لأن المسبب يجب وجوده بوجود سببه . فالارادة اذا قارنت سببه كأنها مقارنة له . ولأن تلك الحال هى حال تعلق المسبب به ، واذا انقضى السبب يصير فى حكم فعل غيره ، فلا يكون بارادته اعتبار .

وما يريد من ذلك على قسمين : منه ما يريد احداثه فقط ، ومنه ما يريد احداثه ويريد ايقاعه (٥) على وجوه مخصوصة . وما هذه حاله عند أبى على يجب أن يريد احداثها ويريد ايقاعها (٥) على الوجه الذى تقع عليه امّا بارادة أو بارادتين .

---

(١) وما يتصل بذلك : ساقطة من ط

(٢) تعالى : ساقطة من ط

(٣) شيخنا : ساقطة من ط

(٤) سبحانه : تعالى ط

(٥-٥) على وجوه ... ايقاعها : ساقطة من ص

وعند شيخنا (١) أبى هاشم ارادة احداثه على وجه تغنى عن ارادة احداثه ، كما قالاه فى الخبر والأمر .

وقد قال شيخنا (١) أبو هاشم : متى كان غرض الواحد منا المسبب ، وليس له سبب مخصوص ، فقد يصح أن لا يريد السبب . وهذا لا يتأتى فى فعاله عز وجل (٢) ، لأنه لا بد من أن يكون له فى فعل السبب غرض ،
٢٠٢و / والا لم يكن ليفعله / ويفعل مثل المسبب . فقد صحّ اذن أنه تعالى يريد جميع أفعاله ما خلا الارادة . وعلى ما قاله شيخانا رحمهما الله (٣) من أنه تعالى لا يجوز أن يحدث شيئا من الأجسام والأعراض الا ويريد الاستدلال بها والاعتبار ، لا يجب أن يكون مريداً لجميعها بارادة سوى ارادة احداثها ، لأنّ ارادة الاستدلال تتعلق بفعل غيره لا بالمستدل به ، فليس لأحد أن يعترض بذلك على ما قدمناه .

ولا يكره عز وجل عندنا شيئا من أفعاله ألبتة ، لأنه لا فائدة فى كراهته لها ، لأن أحدنا انما يحسن منه أن يكره بعض أفعاله لتجرى الكراهة مجرى الصوارف عن فعله ، أو ليكون لطفاً ومصلحةً ، أو ليكون توطينا للنفس على أن لا يفعل المكروه ، أو لنفع يحصل له فيها . وكل ذلك لا يتأتى فيه سبحانه ، فلذلك لا يكره شيئا من أفعاله ألبتة .

فأما أفعال عباده ، فانما يريد من جميعها العبادات ، كالواجبات والنوافل . فأمّا المباح والمعاصى فانه لا يجوز أن يريدها ، ويكره عندنا المعاصى كلها .

---

(١) شيخنا : ساقطة من ط

(٢) عز وجل : تعالى ط

(٣) رحمهما الله : ساقطة من ط

فأما ما يقع من غير المكلفين فلا يريد شيئا منها ، ولا يكرهها ، لأنه وانْ [١] وقع منهم القبائح ، فكراهتها لا فائدة فيه . ولو علم تعالى أنه متى أعلم عباده أنه يكره القبائح من البهائم صلحوا عنده ، لحسن منه لما فيه من اللطف ، كما تحسن سائر الألطاف . وكل ما يريده من المكلف ، فانما يريده قبل وقت الفعل ، كما يأمر قبل وقته . وكذلك القول فى الكراهة والنهى [٢] .

٢٠٢ظ / وقد قال شيخنا [٣] / أبو هاشم انه تعالى [٤] لو كره فِعْل غيرِه فى حال وجوده [٥] اذا كان قبيحاً لم يمتنع أن يَحْسُن ذلك ، اذا كان داعيه له الى أن لا يفعل أمثال ذلك القبيح . وقال : لا يحسن منه تعالى أن يريد فعل غيره فى حاله .

وقد قال شيخنا [٦] أبو عبد الله رحمه الله [٦] : لا فَرْقَ بين الأمرين فى أنه قد يحسن منه [٧] اذا علم أن فيه لطفاً .

[٨] وقد بينا من قبل أن المحبة والرضا والاختيار ترجع الى الارادة ، فما ثبت أنه تعالى أراد منا فعله يحبه ، ويرضاه ، ويختاره لنا ، ويشاؤه . وما لا (يريده) [*] ثبت أنه يكرهه ويسخطه ويبغضه . فهذه جملة ما نذهب اليه . [٨]

وقد بَيّنّا من قبل ما تقوله المجبرة فى هذا الباب ، وأنهم يقولون ان

(١) وان : ان ط　　(٢) والنهى : ساقطة من ط
(٣) شيخنا : ساقطة من ط　　(٤) تعالى : سبحانه ط
(٥) وجوده : ساقطة من ط　　(٦،٦) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط
(٧) منه : ساقطة من ص　　(٨–٨) وقد بينا ... اليه : ساقطة من ص
(*) يريده : زيادة يقتضيها السياق (المحقق)

جميع الكائنات يريدها سبحانه ، وجميع ما لا يكون يكرهه ، وأنهم يقولون فى القبائح انها مرادة له ، كما يقولونه [١] فى المحسنات ، وان كان فيهم مَنْ لا يطلق ذلك [٢] فى القبيح ويقول : انه تعالى يريد كونه قبيحا فاسدا متناقضا ، ولا يطلق القول [٢] فيه . وفيهم مَنْ يقول : انه يريد خَلْق الكفر ، ولا يريد كون الكافر كافراً ، ولا اكتسابه اياه . ونحن [٣] نأتى من بعد على افساد [٣] قولهم ، وندل على صحةِ ما نذهب اليه فى ذلك .

(١) يقولونه : يقولون ط
(٢–٢) فى القبيح ... القول : ساقطة من ص
(٣–٣) نأتي ... افساد : نبين من بعد فساد ط

فصـــل

في أنه تعالى يريد جميع ما أمر به ورغب فيه

من العبادات وأنه لا يريد شيئا من القبائح بل يكرهها .

(١) — دليـــل

اعلم أن الذى يدل على ذلك أنه سبحانه لا يجوز أن يجعل المكلف على الصفة التى يجب معها أن يكلفه [١] مع قدرته على أن يجعله على خلافه ، الا وقد أراد منه فعل ما يؤديه الى الثواب ، ليكون معرضا له لمنزلة عالية . وكما يجب أن يريد منه ذلك فلا بد من أن يكره منه [٢] ما زجره عن فعله ، وما يؤديه الى العقاب . فهذه دلالة عقلية على صحة ما قدمناه .

فان قيل : ولم / قلتم اذا جعله المكلف على الصفة التى معها يجب ٢٠٣ و/
تكليفه ، يقتضى أنه قد أراد منه العبادات ، وكره منه المعاصى ؟

قيل له : انه اذا شهّى اليه القبح ، وأكمل عقله ، ومكنه منه [٣] ، وخلى بينه وبينه [٤] ، ولم يغنه بالحسن عن القبيح ، أو يلجئه الى أن لا يفعله [٥] مع قدرته على أن يغنيه بالحسن عن القبيح أو يلجئه الى أن لا يفعله [٥] ، أو لا يكمل عقله ، فيجب أن يكون انما جعله كذلك

(١) أن يكلفه : تكليفه ط (٢) منه : ساقطة من ص

(٣) منه : ساقطة من ط (٤) وبينه : وبين العقل ط

(٥-٥) مع قدرته ... يفعله : ساقطة من ص

ليعرضه للثواب بتحمل ما يشق عليه من فعل الواجب الذى تنفر نفسه عنه ، واجتناب القبائح [١] التى شهاها [٢] اليه ؛ والا كان يجب أن يكون مغريا له بالقبيح [٣] . وقد بينا [٤] أنه سبحانه حكيم لا يجوز أن يغرى بالقبائح . فما [٥] يقتضى كونه غير مغر بها يجب اثباته ، وهو كونه مريدا للواجب وكارها للقبيح .

وانما قلنا : لو لم يرد منه فعل ما كلفه لكان مغريا ، لأنه لا يمكن أن يقال انه خلق فيه الشهوة والنفور لا [٦] لغرض ، [٧] لأن ذلك يوجب كونه عابثا فى خلقهما ؛ وذلك لا يصح عليه . فلم يبق الا أنه خلقهما لغرض [٧] ، وليس هناك غرض الا الاغراء بفعل ما شهاه اليه ، أو تعريضه بذلك للثواب ، وذلك لا يكون الا بأن يريد منه اجتناب القبائح [٨] والاقدام على الواجب .

ولا يلزم على ذلك أن يكون مغريا بخلق شهوة القبيح فى البهيمة ، لأن هناك وجها يحسن لأجله خلق الشهوة فيها [٩] ، وهو أنه كلفنا منعها من القبيح لتكون الى الامتناع من فعله أقرب ، أو لأنه [١٠] علم أن شهوتها للاضرار بنا توجب التوقى منها ، وفى التوقى منها صلاح لنا فى الدين ،
/٢٠٣ ظ لتكون أقرب الى أن تتوقى المعاصى حذر النار . واذا حصل فى / ذلك

(١) القبائح : القبيح ط (٢) التى شهاها : الذى شهاه ط

(٣) بالقبيح : بالقبح ط (٤) بينا : ثبت ط

(٥) فما : كما ط (٦) لا : وليس ط

(٧-٧) لأن ذلك ... لغرض : ساقطة من ط

(٨) اجتناب القبائح : اجتنابه ص

(٩) فيها : ساقطة من ص (١٠) أو لأنه : ولأنه ط

هــذه (١) الفــائدة ، حَسُنَ أن نفعله ؛ وذلك لا يصح فيما يخلقه (٢) فينا (٣) من الشهوة . فلو لم يُرد التعريض للثواب (٤) لوجب كونه مغريا بفعله لا محــالة . ولا يصح أن يكون مُعَرِّضــاً (٤) الا بأن يريد فعــل ما نصل به اليه ، ويكره فعل ما نصل به الى حرمانه واستحقاق العقاب . وهذه الطريقة نستقصيها عند الكلام (٥) فى أنه تعالى قد كلف وعرّض للثواب .

وما أوردناه الآن كاف فى الدلالة على أنه سبحــانه يجب أن يكون مريداً للطاعات (٦) كلها ، وكارهاً للمعاصى .

(٢) — دليـــــــل

ومما يدل على ذلك أنَّ ارادةَ القبيح (٧) قبيحةٌ . وقد دللنا على أنه تعالى لا يفعل القبيح ، فيجب القطع على أنه عز وجل (٨) لا يريد القبائح . واذا ثبت ذلك ، ثبت كونه مريداً للواجبات .

فانْ قيل : ولم قلتم انَّ ارادة القبيح قبيحة ؟

قيل له : لأنَّ الواحد منا متى علم كونها ارادةً لقبيح ، علم قبحها ، مع زوال اللبس ، كما اذا علم الظلم ظلماً علم قبحه مع زوال اللبس ، فيجب أن يكون المقتضى لقبحها كونها ارادة للقبيح على (٩) ما ذكرناه .

وليس لأحد أن يقول : اذا صحَّ كون اعتقــاد (١٠) القبيــح حسناً ،

(١) هذه : ساقطة من ص (٢) يخلقه : خلقه ط
(٣) فينا : عبثا ط (٤ — ٤) لوجب ... معرضا : ساقطة من ص
(٥) عند الكلام : ساقطة من ص (٦) للطاعات : للطاعة ص
(٧) ارادة القبيح : ارادته للقبيح ط (٨) عز وجل : تعالى ط
(٩) على ما : كما ط (١٠) اعتقاد : ساقطة من ص

وكذلك القدرة عليه ، والشهوة له ، فهلا جاز أن تكون ارادة القبيح حسنةً ، وانْ تعلقت بالقبيح ؟

قيل له : انَّا لم نقل انها قبيحة لتعلقها بالقبيح حتى يلزم ما ذكرته ، وانما / قلنا انها اذا كانت ارادةً لقبيح ، وعلم ذلك من حالها ، علم قبحها، / ٢٠٤و واستحقاق ذم فاعلها ؛ فوجب أن يكون تعلقهــا بالقبيح فى أنه يوجب قبحها ، ككون الكذب كذبا ، والظلم ظلما ؛ ولم نجد اعتقــاد القبيح ، وشهوته ، والقدرة عليه ، بهذه الصفة ، فلا يجب حمــل بعض ذلك على بعض . وفى ذلك سقوط هذا السؤال .

على أنَّا كما نعلم قبح ارادة الظلم فقد نعلم حسن العلم بالظلم ، وكما نعلم أن ذلك نقص ، فقد نعلم أن هذا مدح ، فكيف يقاس أحدهما على الآخر ؟

ولا يعترض ما قلناه قولهم انها لا تقبح من الله تعالى (١) ، وانْ قبحت منا ؛ لأنا لم نَدَّعِ أنَّ علمهم بقبحها على كل وجه ضرورة ، وانما ادعينا ذلك فى الشاهد . فاذا (٢) صحَّ ما ادعيناه ، وثبت أن المقتضى لقبحها هو كونها ارادة للقبيح ، دون حال الفــاعل من كونه مربوباً محدثا منهيــاً ، ودون سائر أوصافها ، فيجب أن نقضى بقبــح ذلك من كل فاعل ، على ما بيناه من قبل .

وقد دللنا من قبل على أنَّ القبيح انما يقبح لوجه يقع عليه ، لا لأمر يرجع الى فاعله ، وبيَّنا أنَّ ذلك الوجه يجب كونه معقولا ، ولا وجــه يعقل فى قبح ارادة القبيح سوى كونها ارادة للقبيح ، فيجب القضـــاء

(١) تعالى : سبحانه ط (٢) فاذا : واذا ط

بقبحها ، وأنه تعالى مع حكمته لا يجوز أن يفعلها . وهـــذا هو الذى
٢٠٤ظ / يقوله شيوخنا : انّ مريد السفه سـفيه" / ، فاذا تعالى عن السـفه — سبحانه (١) — فيجب أن لا يريد القبيح . وقد بينا من قبل أنه لو لم يكن مريدا بارادة محدثة لوجب أن يكون مريدا للمقبحات ، لما فى ذلك من اثباته على صفة نقص . وبيّنا أنّ صفةَ النقص انما تكون نقصا لأمر يرجع اليها ، لا من حيث كان مستحقة (٢) لعلة أو لا لعلة . ودللنا على ذلك بكون الجاهل جاهلا وبغَيّره ، وهذا يبيّن صحة ما قدمناه ؛ (٣) لو لم يثبت أنه مريد بارادة محدثة ، فكيف وقد ثبت ذلك بما قدمناه (٣) . على أنه اذا صحّ أن الأمر بالقبيح يقبح ، وكان الذى له قبح كونه أمراً بالقبيح ، والمصحح لكونه كذلك هى الارادة ، فيجب أن تكون قبيحة لتعلقها بالقبيح ، لأن غيرها اذا كان يقبح من حيث تعلق بالقبيح لأجلها ، فهى (٤) اذا تعلقت بالقبيح لنفسها أولى بأن تكون قبيحةً .

ولا يلزم على ذلك ما نقوله من أن الفعل القبيح يستحق به الذم لكون فاعله عالمـاً ، ولا يستحق الذم على كونه عالمًا (٥) وان كان هـو المصحح لاستحقاق الذم على القبيح ، وذلك (٥) لأن كونه عالمًا منفصل من فعل القبيح ، فيجب أن يتعلق الذم به ، وان كان من شرطه تقـدم كونه عالمًا ، أو ممكنا فى العلم به ، ليصح أن يحترز من فعله .

(١) سبحانه : ساقطة من ط
(٢) مستحقة : مستحقا ص
(٣-٣) لو لم ... قدمناه : ساقطة من ص
(٤) فهى : كان ط
(٥-٥) وان كان ... وذلك : ساقطة من ص

وليس كذلك حال الارادة ، لأنّ الأمر بها يصير أمراً ، ولا ينفصـل أحدهما من الآخر . فاذا وجب كونه أمراً لتعلقه بالقبيح لمكان الارادة فهى نفسها بأن تقبح أولى . فاذا صح بهذه الدلالة أيضـا أن ارادة القبيح قبيحة ، فيجب أن لا يصح منه سبحانه أن يريد القبـائح ، لأنه قد ثبت بما قدمناه أنه حكيم لا يختار فعل القبيح .

/ ٢٠٥و / على أن ارادة القبيح اذا خلت من نفع ، ودفع ضرر ، علم قبحهـا ضرورةً ، فلا يخلو من أن يكون وجهُ قبحها تعرّيها من نفع ودفع (١) ضرر ، (٢) أو كونها ارادة للقبيح .

ولا يجوز أن يكون وجه قبحها ما ذكرناه أولا (٢) ، لأن ذلك يوجب ان ارادة الحسن (٣) أيضا لا تحسن اذا خلت من ذلك أو ما يجرى مجراه من تعلقها بما فيه نفع . واذا ثبت أن ارادة الحسن (٣) لا تشاركها ارادة القبيح ، وانْ استويا فى النفع ، أو دفع الضرر ، أو ما يجـرى مجـراه خصوصا اذا تعلقا بفعل الغير ، فيجب أن يكون وجه قبحها كونهـا ارادة للقبيح . وذلك يصحح القول بأنه تعالى لا يختار فعلها لكونها قبيحة .

(٣) — دليـــل

ومما يدل على أنه تعالى يريد العبادات ، ويكره القبائح ، أنه عز وجل قد ثبت كونه آمراً بالعبادات (٤) ومرَغّبًا فى فعلها . وقد دللنا من قبل على أنّ الأمر لا يكون أمراً لصورته ولا لسائر أحواله ، وانما يكون أمرا

(١) ودفع : أو دفع ط (٢-٢) أو كونها ... أولا : ساقطة من ط
(٣-٣) أيضا ... الحسن : ساقطة من ص
(٤) بالعبادات : بها ط

لارادة الآمر من المأمور ما أمره به ، ولذلك يساويه فى الصيغة ، وسائر الأحوال (١) ، ما ليس بآمر (٢) (*) نحو قوله : « واستفزز مَن استطعت منهم بصوتك وأجلِبْ عليهم بخيلك ورجلك » (٣) (*) . وقد بينا من قبل أن لا يكون أمراً لارادة احداثه ، ولا لارادة (٤) كونه خطابا لمن هو خطاب له ، ولا لعلم العالم به ولا لمتعلقه ؛ فيجب أن يكون انما صار (٥) أمراً لارادة المأمور به . وقد بيّنا ذلك بالشاهد (٦) ، لأن الواحد منا لا يأمر بالشىء الا ويريده ، ومتى لم يرده لم يكن القول الواقع من جهته
٢٠٥ظ / أمراً . وبينا ذلك بالسؤال ، لأنه لا / يكون سؤالا الا اذا أراد السائل من المسئول فعل ما سأله . والأمر معناه معنى السؤال ، وانما يختلفان فى الرتبة (٧) . فيجب أن لا يكون أمراً الا بارادة المأمور به .

وكل ذلك يبين أنه سبحانه يريد من العباد كل ما أمرهم به ، فعلوه أو لم يفعلوه ، وأنه يريد من الكبار فعل الايمان الذى أمرهم به ، وان لم يفعلوه ، لسوء اختيارهم . وبينا من قبل أنه لا يمكن أن يقال ان الأمر أمر" لا لعلة ، وأن ما يكون أمراً يستحيل كونه غير أمر ، فلا طائل فى اعادته .

والقول فى النهى ودلالته على أن الناهى كاره للنهى عنه ، كالقول فى

(١) وسائر الاحوال : ساقطة من ط
(٢) بأمر : بأمره ط — (٣) الاسراء ١٧/٦٤
(*-*) نحو ... ورجلك : ساقطة من ط — (٤) لارادة : ارادة ص
(٥) انما صار : ساقطة من ط
(٦) بالشاهد : ساقطة من ط
(٧) الرتبة : الرتب ص

الأمر ، والطريقة فيهما واحدة . والشاهد يبين من حال النهى مثل ما يبينه من حال الأمر فى جميع ما قدمناه .

وكذلك القول فى التهديد أنه يدل على كراهة المتهدد للفعل الذى تهدده فيه . فاذا صح أنه تعالى قد نهى كل مكلف عن القبيح ، (١) فيجب كونه كارهاً لها (١) ، كان ممن يتقدم على القبيح أو ممن المعلوم من حاله أنه لا يقدم عليه . وهذا يبين أنه تعالى مريد للعبادات ، كاره للقبائح .

ولا يلزم على ما قلناه أن يريد المباحات ، لأن ما ورد فى الكتاب من صيغة الأمر بها ليس بأمر فى الحقيقة ، وانما هو ارشاد واباحة ، وذلك يقتضى ارادة الشىء لا محالة كما يقتضيه الأمر . فقد صح أنه تعالى مريد للعبادات وكاره للقبائح ، وأن ما يريده انما يريد كونه ؛ وكذلك مايكرهه.

فلا (٢) يصح أن يقال انه / وان كره القبيح فانما يكره أن لا يكون / ٢٠٦و
أو يكره كونه (٣) حسنا ، لأنا قد بينا فساد ذلك ، فيجب أن يريد العبادات على الوجه الذى أمر بها ، ويكره المقبحات على الوجه الذى نهى عنها .

يبين ما قدمناه أنه تعالى (٤) قد يفعل من الترغيب فى الايمان ، والتزيين له ، والوعد عليه بالثواب والألطاف ، وسائر ما يكون عنده الى (٥) فعله أقرب ؛ ويفعل من الزجر عن الكفر والتخويف والتهديد والتقبيح وسائر ما يكون عنده الى أن لا يفعله أقرب . وذلك يقتضى أنه مريد للايمان كاره لتركه ، لأن ذلك هو أدل الأشياء على ارادة المريد وكراهته . ألا ترى

(١-١) فيجب ... لها : ساقطة من ط
(٢) فلا : لا ص — (٣) كونه : كونها ط
(٤) تعالى : ساقطة من ط — (٥) عنده الى : عند ط

أن غاية ما يستدل به على ارادة المريد منا سلاح (١) غيره هو ما قدمناه ، فاذا دل ذلك على الارادة والمحبة فى الشاهد ، فيجب أن يدل عليــه فى الغائب ، لأن مدلول الدلالة لا يختلف .

ولا يقدح فى جميع ما قدمناه وجود ماظاهره ظاهر الأمر والترغيب (٢) غير دال على أنه مريد ، لأن ذلك انما لم يدل لقيام الدلالة على أن المراد له غير ظاهره ، فما لا دليل يوجب صرفه عن ظاهره ، فيجب أن يدل على ما قدمناه .

وليس لأحد أن يقول : انا نقول (٣) انه تعالى قد أراد كون الايمان حسنا ممدوحا مرضيا ، وان لم يرد كونه . فقد قلنا انه تعالى مريد لما أمر به ، ورغب فيه على بعض الوجوه . وذلك أن الأمر يقتضى كون الآمر
٢٠٦ظ / مريداً لما أمر / به ، ورغب فيه على بعض الوجوه . وذلك أن الأمر يقتضى كون الآمر مريداً للمأمور به على الوجه الذى أمر به . وكذلك القول فى الترغيب . وانما أمر الله تعالى بايجاد الايمان واحداثه ، فيجب أن يكون مريداً له على هذا الوجه .

على أنا سنبين من بعد أن كونه حسنا لا تتناوله الارادة ، وأن الارادة انما تتناول احداث الايمان ، أو احداثه على بعض الوجوه ، اذا كان ذلك الوجه مما يحصل عليه بالفاعل . وذلك يسقط ما ذكروه (٤) . وهذا بعينه يسقط قولهم انه عز وجل (٥) ما نهى عنه من الكفر والقبيح (٦) أن يكون حسنا مرضيا ، فلا وجه لاعادته .

---

(١) منا صلاح : اصلاح ص (٢) والترغيب : ساقطة من ص
(٣) انا نقول : ساقطة من ط (٤) ذكروه : ذكره ط
(٥) عز وجل : تعالى ط (٦) والقبيح : والكفر ص

وليس لأحـــد أن يقول : لو كان الأمر والترغيب يدلان على ارادة المأمور به لوجب كونهما دالين على ذلك على كل وجه ، لدلالة الفعل على أن فاعله قادر . وذلك لأن الفعل قد يدل بمجرده على كونه قادراً وقد يدل بوقوعه على وجه الاتســاق على كونه عالما ، فكذلك القول لوقوعه (١) على وجه يدل على (٢) ارادة القائل اذا كان القائل حكيما . وانما خالف فى دلالته على ارادة الفاعل ما قدمناه ، لأنه يفتقر فى دلالته الى حال فاعله من حيث صح من غير الحـكيم أن يعبث فى أقواله ولا يقصـــد بها ظاهر ما وضعت له من غير دلالة .

ولو جوزنا فيه تعــالى ذلك لأدى الى أن لا يعلم شيئا بأقواله على
وجه ، فيجب أن يدل على جميع أقواله على أنه مريد بها ما / وضعت له ، ٢٠٧ /
الا أن يدل دليل (٣) على خلافه ؛ لذلك يحمل عموم خطابه على ظاهره ، وكذلك خصوصه .

وليس لأحد أن يقول : اذا جاز أن يأمر تعالى (٤) أهل الجنة بالأكل والشرب ، وان لم يردهما ، فهلا دل ذلك على بطلان ما تعلقتم به ؟ وذلك لأن عند شيخنا (٥) أبى هاشم رحمه الله (٥) قد أراد منهم فعلهما ، وان لم يكن مكلفا لهم من حيث لم يلزمهم ما عليهم فيه مشقة . وانما حسن أن يريد ذلك منهم ليعظم سرورهم بما يصل من الثواب اليهم . فليس فيما سأل عنه قدح فيما ذكرناه .

---

(١) لوقوعه : فى وقوعه ط (٢) على : ساقطة من ط
(٣) دليل : الدليل ط (٤) تعالى : ساقطة من ط
(٥،٥) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط

(*) وقال رحمه الله : انّ قوله تعالى لأهل النار « اخسئوا فيها » [١] هـو رد لهم مع ضرب من الاستخفاف ، وذلك ظاهر فى الشـاهد لأنه لا يقصد به الأمر ، فلذلك لم يدل منه تعالى على أنه مريد لما تتأوله .

فأما قولهم انه سبحانه قد أمر مَنْ عليه الدَّين بقضاء الدين ، وان لم يرد منه ذلك اذا كان المعلوم انه لا يقضى ؛ لأنه لو كان أراده لوجب متى استثنى مشيئة الله فيه فلم يفعله أن يكون كاذبا لعلمنا أن الله سبحانه قد شاء ذلك منه . وفى بطلان ذلك عند الأمة ، لأنهم جميعـا يخرجونه بالاستثناء من أن يكون خائنـا ان كان خالفـا ، دلالة على بطـلان ما استدللتم به فغلط (*) لأن [٢] الاستثنـاء الواقع ممن عليـه ، ليس

٢٠٧ظ / المقصد / به استثناء ارادته تعالى وانما يراد به مشيئة الالجاء أو التسهيل ، أو يقصد به توقف الكلام عن أن يراد به ظاهره ، على ما سنبينه من بعد . وفى ذلك اسقاط ما تعلق به ، [٣] من أمر الله تعالى بقضاء لدين [٣] .

وقد بينا أن قوله تعالى فى قصة ابراهيم : « انى أرى فى المنـام أنى أذبحك » [٤] الى قوله : « افعـل ما تؤمر به » لا يجوز أن يكون على ظاهره فى أنه قد أمر بالذبح ولم يرد منه ، بل أمر بمقدمة الذبح وظن أنه سيؤمر بالذبح ، الذى هو الغرض بمقدمته ، فلم يحصـل من ذلك أنه تعالى أمره بما لم يرده منه . ونحن نبيّن القول فى ذلك عند ابطـال قول مَنْ يجوّز البَداء على الله تعالى .

---

(١) المؤمنون ١٠٨/٢٣ (*-*) وقال رحمه الله ... فغلط : قال كلاما جوابه ط (٢) لان : فأما ط (٣-٣) من أمر الله تعالىبقضاء الدين : ساقطة من ص (٤) الصافات ١٠٢/٣٧

فان قيل : أليس قد أمر الله تعالى وأوجب أن يُشكر على نعمه ، ولا يجوز أن يريده ، لأنّ أداء الشكر نعمة من الله سبحانه يلزم الشكر عليه ؛ وهذا يوجب اثبات ما لا نهاية له من الشكر ، وشكر والشكر ؛ ولا يصح أن يريد كل ذلك وأنْ أمَر به . وفى ذلك ابطال ما ذكرتم .

قيل له : هذا بعينه يوجب أن لا يكون تعالى قد أمر بالشكر وأوجبه لاستحالة ايجاب [١] ما لا نهاية له ، وأى شىء ذكره فى الأمر دافعاً به عن نفسه أن يكون أمراً بما لا يتناهى يجب مثله فى الارادة .

ولسنا نقول : انّ كلّ نعمة من الله تعالى يجب أن نشكره [٢] عليها مفصلا ، لأن ذلك مما لا نطيقه . وانما أراد منا الشكر على النعم [٣] / ٢٠٨و /

على حد ما علمناه ؛ وذلك يمكن بالمتناهى من القول والاعتقاد ؛ وذلك يسقط ما ظنه .

(٤) — دليـــل [٤]

ومما يدل على أنه تعالى يريد العبادات دون القبائح ، أنه قد ثبت أنّ الفاعل للعبادة مطيع لله تعالى ، والمطيع انما يكون مطيعا المطـاع ، بأن يفعل ما أراده . فلولا أنه تعالى قد أراد جميع ذلك لم يكن فاعله مطيعاً له . وقد علمنا أنّ من لا يؤمن لو آمن لكان مطيعا لله ، فيجب كونه تعـالى مريداً لذلك من جميعهم . وكذلك يجب أن يكون كارهاً للكفر والمعصية[٥] من كل أحد ، من حيث علم أنّ كل مَنْ [٦] يقـدم عليه فلا بد من كونه

---

(١) ايجاب : ايجاد ط (٢) نشكره : يشكر ط
(٣) النعم : نعم ط (٤) دليل : دليل ثالث ط
(٥) والمعصية : والمعاصى ط (٦) من : ما ط

عاصيا له سبحانه . ولهذا صار فاعل الطاعة مطيعاً للرسول ، عاصياً للشيطان . ولذلك يصير الواحد منا عاصياً لصاحبه اذا فعل ما كرهه ، وطائعا له اذا فعل ما أراده .

وليس لأحد أن يقول : انما يصير الواحد منا مطيعا له تعالى بفعل الايمان ، من حيث أمر به لا من حيث أراده ، وكذلك يصير عاصيا بالنهى لا بالكراهة ، وذلك لأن الواحد منا لو قال لغيره أريد منك أن تفعل كذا [1] لكان مطيعا له متى فعل ، ولو قال أكره منك الفعل لكان عاصيا متى فعله [2] وان لم يأمره ولم ينهه ، ولو أورد صيغة الأمر وعلم من حاله أنه كاره مهدد ، لم يكن بفعله مطيعا بل كان عاصيا له ؛ فعلم أنه لا اعتبار باللفظ فى هذا الباب ، وأنّ المعتبر بالارادة والكراهة . وانما

٢٠٨ظ / / يحتاج الى الأمر لأنه يستدل به على أنه مريد اذا كان حكيما . فلو علمت ارادته دون الأمر لاستغنى عنه ، ولم يكن به اعتبار . فقد صح بذلك أنّ جميعَ ما يكون المكلف بفعله مطيعا يجب أن يكون الله تعالى [3] مريدا له ، وجميع ما يكون بفعله عاصياً يجب كونه كارها له .

وبعد ، فانه تعالى اذا أمر بالشيء ، لم يخل فاعله من أن يكون انما صار مطيعا من حيث الأمر أو الارادة . وقد علمنا أن لفظ الأمر قد يوجد ولا يكون مطيعا ، ولا توجد الارادة الا ويكون مطيعا ؛ فعلم أنها الموجبة لكونه مطيعا دون الأمر . فاذا صح ذلك وجب القضاء فى كل ما يكون

(١) كذا : ساقطة من ص
(٢) متى فعله : له بفعله ط
(٣) تعالى : ساقطة من ص

[1] العبد (المكلف) بفعله مطيعا أنه تعالى مريد له ، وكل ما يكون بفعله [1] عاصيا أنه كاره له ؛ ولذلك قلنا : انّ المجبرة مع قولها فى الارادة لا سبيل لها الى العلم بأنه تعالى قد أمر الكافر بالايمان ، ونهى المؤمن عن الكفر ، وأن المؤمن لو كفر لكان عاصيا ، والكافر لو آمن لكان طائعا [2] .

فان قيل : ان الكافر لو آمن لكان تعالى مريداً لايمانه ، فلذلك كان يكون طائعا [2] .

قيل له : انّ ذلك لا يصح مع قولكم بأنه مريد لذاته . وقد بينا أن ذلك لا يصح لهم ، وانْ صح لنا القول بمثله فى العلم ، فلا وجه لاعادته .

على أن مثل ذلك لا يمكنهم التعلق به فى نفس الكفر ، لأن عندهم أنه تعالى قد أراد ذلك منه ، فيجب أن يكون مطيعا وانْ نهاه عنه ، على ما قدمناه . فاذا بطل ذلك علم أنّ كل قبيح فلا بد من أن يكون / كارهاً / ٢٠٩و
له ، كما لا بد من أن يكون فاعله عاصيا له .

وقد قال بعضهم : لو كان المطيع مطيعا له تعالى لأنه فعل ما أراده ، لوجب أن يكون تعالى بفعل ما أراده العبد مطيعا له [3] ؛ وهذا كفر . فيجب بطلان ما قلتم .

وأجاب شيخنا [4] أبو على رحمه الله [4] عن هذا بأن اللغة تقتضى ما سأل عنه ، ولذلك قال تعالى : «ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع » [5] . وقال الشاعر :

(١–١) العبد (المكلف) ... بفعله : ساقطة من ص (المكلف لفظة موضوعة فوق العبد — المحقق) (٢،٢) طائعا : مطيعا ط (٣) له : ساقطة من ط
(٤،٤) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط (٥) غافر ١٨/٤٠

رُبَّ من أنضجت غيظاً صدره قــد تمنى لى موتا لم يطع

قال : لكنا نبحث ذلك لأن فيه ايهام كون [١] المطيع دون المطــاع فى
الرتبــة ، والله تعــالى عن ذلك . والى ذلك ذهب شيخنا [٢] أبو هاشم
رحمه الله [٢] ، وقال : اذا لم يكن ايهام ، صَلُح [٣] اطلاقه ، وقد يطلق
ذلك فيمن هو أعلى رتبة ، فيقــال فى المؤمن العظيم القــدر : هو عاص
للشيطان اذا أطاع الله سبحانه [٤] ، ومطيع للشيطان اذا عصى الله تعالى .

على أن هذا ينقلب عليهم فى الدعاء والمسألة ، لأن صيغتهما صيغــةُ
الأمر . ولا يوصف الله سبحانه مع ذلك بأنه مطيع للســائل ، وانْ وصف
العبد بأنه مطيع لله تعالى [٥] اذ امتثل أمره . فكذلك نقول فى الارادة .

(٥) — دليـــــل [٦]

ومما يدل على أنه مريد لما يُتَعَبَّد تعــالى به ، أن المكلف قد يكون
مكلفا للعقليات وان لم يرد عليه السمع [٧] ، على ما نبينه فى الكلام على
٢٠٩ظ / البراهمة . فاذا صحَّ ذلك وجب أن يكون تعالى فاعلا لأمر صــــار به
مكلفاً . ولا يمكن أن يقال انه صار مكلفا بالأمر ، لأنه لا أمر هناك يصح
أن يعرفه المكلف ، فلم يبق الا أنه كلفه من حيث أراد منه فعل ما كلفه اياه ،
لأنه لا يصح أن يقال ان الله [٨] مكلف له من حيث جعله على الصفة التى

(١) كون : لكون ط
(٢،٢) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط
(٣) صلح : صح ط
(٤) سبحانه : ساقطة من ط
(٥) تعالى : ساقطة من ص (٦) دليل : دليل رابع ط
(٧) السمع : سمع ط (٨) ان الله : انه ص

معها يجب أن يكلف . لأن جعله اياه على تلك الصفة يتقدم التكليف ، لأنه
مما يحسن التكليف لأجله ؛ فكيف يقال انه التكليف بعينه .

ولا يمكن أن يقال انه صار مكلفا من حيث فعل فى عقله العلم بوجوب
الواجب فقط [١] ، لأن ذلك كالدلالة على فعل ما كلفــه ، فلا بد من أن
يكون التكليف سواه ، ثم يدل بالعلم أو الدلالة على فعل ما كلفه [١] .
وكل ذلك يبين أنه انما صار مكلفا له ، من حيث أراد منه فعل ما شق عليه ،
ويصير مكلفا اذا أمر من جهة الســمع . لأن القول اذا انفــرد عن الارادة
لا اعتبار به ، على ما قدمناه . فقد صح بهذه الجملة أنه تعالى يريد كل
ما أمر به .

(٦) — دليـــــل [٢]

وممــا يدل على ذلك قوله تعــالى : « وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون » [٣] . وذلك يدل على أنه أراد من جميعهم العبادة ؛ كمــا أنَّ
القائل اذا قال : « ما دخلت بغداد الا لطلب العلم » ، فيجب أن يكون مريداً
لطلب العلم . وهذه اللام هى لام « كى » ، تدل على ارادة ما دخلت فيه ،
الا أن تدل الدلالة على خلافه . فيجب أن نقطع بذلك على أنه سبحانه قد
أراد من جميعهم العبادة ، فعلوه أم لم يفعلوه ؛ لأنه تعالى لم يخص . ولولا
أنَّ الدلالة قد دلت على / أن فى الانس مَنْ لم يَبْلُغْ حَدَّ التكليف ، ٢١٠/ و
وأنه سيخترم دون البلوغ ، وأنَّ مَنْ هذه صفته لا يكلف ، لم يَخْرج

(١-١) لأن ... كلفه : ساقطة من ط
(٢) دليل : دليل خامس ط
(٣) الذاريات ٥١/٥٦

من جملته أحدا . ولا يجب اذا خصصنا البعض بدليل ، أن نخص غيره من غير دليل .

وليس لأحد أن يقول : انما أراد بهذه الآية من يعلم أنه يعبده ويؤمن به [١] ، بدليل قوله تعالى : «ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس»[٢]، فبيَّن بذلك أنه خلقهم لجهنم . فيجب أن يكون قد أراد منهم الكفر الذى يصلون به الى جهنم . وبقوله [٤] تعالى : « ولا يَحسَبَنَّ الذين كفروا أنّما نملى لهم خيرٌ لأنفسهم انما نملى لهم ليزدادوا اثما » [٣] . وبقوله [٤] تعالى : « يبين الله لكم أن تضلوا » [٥] . وبقوله [٤] سبحانه : « يُضل به كثيرا ويَهدى به كثيرا » [٦] بعد قوله : « ان الله لا يستحيى أن يضرب مثلا ما بعوضة » .

وذلك لأن الآية التى اعتمدنا عليهـا ، المراد بهـا حقيقتها ، وسـائر ما أوردته مجاز ؛ لأنَّ قوله تعالى : « ولقد ذرأنا لجهنم » دخلت [٧] اللام على ما لا يصح أن يكون مراداً منه ، لأنه انما يراد منه الكفر أو الايمان ، دون نفس جهنم . فعلم بذلك أن المراد بهذه اللام العاقبة ، وأنه أراد بذلك: أنى قد ذرأتهم ، وعلمت [٨] أن مصيرهم جهنم ، كقوله تعالى : « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا » [٩] . ومعلوم من حالهم أنهم التقطوه لتقر أعينهم به ، لكن مصيره لما كان الى معاداتهم جاز أن يقال ذلك .

---

(١) ويؤمن به : ساقطة من ط

(٢) الاعراف ١٧٨/٧ (٣) عمران ١٧٨/٣

(٤،٤،٤) وبقوله : وكقوله ط (٥) النساء ١٧٥/٤

(٦) البقرة ٢٦/٢ (٧) دخلت : دخل ص

(٨) وعلمت : وقد علمت ط (٩) القصص ٨/٢٨

وقوله تعالى : « انما نملى لهم ليزدادوا اثما » و « يبين الله لكم أن تضلوا » يقارب تأويله ما قدمناه [١] . وانما أراد به أنهم سيزدادون / اثما /٢١٠ظ
عنـد الاملاء [٢] ، ويضلون عمـا بيَّن لهم عند اتيـان الذى فعـله لكى لا يضلوا [٢] . وكذلك قوله : « يضل به كثيرا » أراد به أنه يفعل ما يقع الضلال منهم عنده ، فأضاف ضلالتهم اليه توسـعاً لما ضلوا عنـد فعله ، كقوله : « وأضلهم السامرى » [٣] من حيث دعاهم الى الضلال ، أو أراد بذلك أنه تعالى يضلهم عن الثواب فى الآخرة بالكفر به كثيرا [٤] ، ويهديهم الى الثواب فى الآخرة بالايمان به كثيرا . وانما حملنا هذه الآية على هذا الوجه ليكون موافقاً للحكم الذى قدمنا الكلام فيـــه ؛ لأن تلك الآية لا احتمال فيهـا ؛ ويتقوى ما قدمنـاه [٥] قوله سبحانه : « ولا يزالون مختلفين . الا مَنْ رحم ربك ولذلك خلقهم » [٦] . فبيَّن تعالى أنه للرحمة خلقهم .

(٧) — دليــــل [٧]

ومما يدل على أنه تعالى لا يجوز أن يريد من الكفار الكفر أنه لو كان مريداً لذلك منهم ، وخلقهم له على ما يذهبون اليه ، لوجب أن لا يكون له عليهم نعمة ، لأنه انما خلقهم للكفر ، وأنعم عليهم بالحياة والعقل وغيرهما ليستدرجهم بذلك الى الكفر المؤدى الى العقاب الدائم ، فلا يمكن أن يقال

---

(١) قدمناه : ذكرناه ط

(٢-٢) ويضلون ... لايضلوا : ساقطة من ط

(٣) طه ٨٥/٢٠ (٤) كثيرا : ساقطة من ط

(٥) قدمناه : قلناه ط (٦) هود ١١٨/١١ ، ١١٩

(٧) دليل : دليل سادس ط

انه قد أنعم عليهم بنعم الدنيا ، لأن ذلك اذا فعله للوجه الذى قلناه خرج من أن يكون نعمةً ، كما يخرج ما فى الحيض المسموم من اللذة من أن يكون نعمة من حيث يؤدى الى الهلاك . ولو كان نعمة أيضـا لوجب أن يكون محبطا بالاساءة العظيمة التى أرادها به وله ، كما يخرج الاحسان / اليسير ٢١١و / من أن يعتد به اذا وقع ممن أساء الاساءة العظيمة . فاذا صح بذلك أنه لو كان مريدا منهم الكفر على ما يذهبون اليه لم يكن له سبحانه (١) عليهم نعمة . وهذا القول باطل ، فيجب بطلان ما أدى اليه .

وانما بطل هذا القول لأنه لا خلاف أن الله تعـالى منعم على جميـع المكلفين . والكتاب ينطق بذلك فى آى كثيرة ، نحو قوله تعالى : « كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم » (٢) الى ما شاكله . ولو لم يكن له عليهم نعمة ، لم يلزمهم شكره ولا عبادته ، لأن العبـادة تستحق بالنعم العظيمة التى تستقل بنفسها وتكون أصولا للنعم . واذا لم يحصل منعما عليهم أصلا ، فكيف يستحق عليهم العبادة التى من حقها أن لا تستحق الا بالنعم العظيمة ؟ وهذا كفر من قائله ، انْ ارتكبه .

وليس له أن يقول : انّ عبادته تعالى ، انما تجب على العبد لأنه اله ، لا لأنه منعم على ما ذكرتم . وذلك لأن كونه الها ، انْ أريد به أنه قادر على الانعام المخصوص الذى ذكرناه ، فقد صحّ ما قلناه ؛ وانْ أريد به سواه لم يصح ، لأنه تعالى قادر على أن ينعم على الجماد ، ولا يستحق منه العبادة . وكذلك القول فى العاجز والميت . فليس المراعى فى استحقاق العبادة بأنه قادر على ذلك فقط ، وانما يراعى فيه بكونه فاعلاً للانعام الذى ذكرناه .

(١) سبحانه : ساقطة من ط (٢) البقرة ٢/٢٨

(٨) — دليـــل (١)

ومما يدل على أنه لا يريد القبائح ، أنه لو صح أن يريدها ، لصح أن يفعل مثل المراد وينفرد به ، فكان هذا يؤدى الى أن يجوز / أن يكذب فى ٢١١ظ / اخباره ، ولا يفى بوعده ووعيده (٢) ، وأن يأمر بالقبيح وينهى عن الحسن ، وأن يريد اظهار المعجزات على الكذابين . وفى ذلك الخـروج من الدين ، والانسلاخ من الاسلام (٣) .

فانْ قيل : ولم قلتم انّ مَنْ أراد الشىء صحّ أن يفعل مثله .

قيل له : لأن الارادة والمراد قد صارا كالشىء الواحـد فيما له يحسن فعلهما أو يقبح ، ولذلك لا يصح أن يكون المراد قبيحـا ، الا والارادة قبيحة ؛ وانْ صحّ كونُ الارادةِ قبيحـةً دون المراد لأمور تعرض على ما قدمناه . فاذا صح وجاز عندهم أن يريد تعالى القبائح ، وقد بينا أنّ المراد كالارادة فى الوجه الذى يجوز لأجله فعلهما ، فانْ جاز أنْ يريد القبيح ، فيجب أنْ يجوز أن يفعله . وفى هذا ما قدمنا ذكره من الفساد .

وليس لأحد أنْ يقول : اذا جاز أن يريد الصلاة وان لم يصح أن يفعلها فهلا جاز مثله فيما ذكرتم ؟ وذلك لأن الصلاة لا يصح وقوعها منـه على وجه ، لأنها انما تسمى بذلك اذا فعلها الفـاعل فى أبعاضـه على وجـه مخصوص ، وذلك يستحيل فى الله تعالى (٤) . وليس كذلك ما ألزمناهم من فعل الكذب وغيره ، لأن ذلك مما لا يستحيل وقوعه منـه . فالكلام اذن لازم لهم .

(١) دليل : دليل سابع ط (٢) ووعيده : ساقطة من ط (٣) والانسلاخ من الاسلام : ساقطة من ط (٤) فى الله تعالى : على الله سبحانه ط

ولا يمكن المجبرة أن تقول : انه تعالى لا يوصف بالقدرة على الكذب وغيره من القبائح ، لأنهم يقرون بأنه قادر على ذلك أجمع ، بل يقولون انه لا يقدر عليها سواه . لأنّ قولهم انّ العبد / يكسب لا فائدة فيه . فكيف ٢١٢ و/
يصح أن يقال انّ ذلك لا يصح منه ؟

وليس لهم أن يقولوا : انه لا يوصف بالقدرة على أن ينفرد به ، لأنا قد دللنا فيما قبل على أنه يوصف بالقدرة على ذلك .

وليس لهم أن يقولوا : انه يستحيل وقوعه منه قبيحــاً ، من حيث كان مالكا ربا ، لأنا قد دللنا على أنّ هذه الصفات لا تقتضى حسن الفعل .

وليس لهم أنْ يقولوا : انه صادق لنفسه ، أو عادل لنفسه ، فلا يجوز أن يكذب أو يظلم ، تعالى عن ذلك ؛ لأنا قد دللنا على أن الكلام فعــله ، وسنبين القول فيه من بعد . ولو كان صادقا لنفسه للزمهم القول بأنه يكذب بأن يفعل الكذب ، لأن فعله لذلك لا ينافى كونه صادقا لنفسه . (١) فقــد صحّ لزوم ما ألزمناه لهم (١) .

(٩) — دليــــل (٢)

ومما يدل على ذلك أيضا أنه تعالى قال فى القرآن : « هدى للناس » . وقال : « فأما ثمود فهديناهم » . فدل بذلك على أنه قد دل الكفار وسائر الناس فى القرآن وغيره . والدال من حقه أن يريد ممن دله الاستدلال ، والا لم تكن دلالة . ولذلك لا توصف البهيمة بأنها دالة ، ولا اللص بأنه دال بأثر قدمه على نفسه . فاذا ثبت أنه تعالى قد هدى الجميع ودلهم ، فيجب أن

(١—١) فقد ٠٠٠٠ لهم : ساقطة من ط

(٢) دليل : دليل ثامن ط

يكون مريدا من جميعهم الاستدلال ، وانْ كان أكثرهم قد (١) ينصرفون عنه . ولو كان انما يريد (٢) ذلك ممن يستدل دون غيرهم ، لوجب كونه دالا لهم دون غيرهم . وفى وصفه تعالى نفسه بأنه قد هدى / الكفــار ، ‎/٢١٢
وفعله بأنه هدى للناس ، دلالة على صحة ما ذكرناه .

(١٠) — دليــــل (٣)

ومما يدل على أنه تعالى لا يريد القبائح أنه تعالى نفى ذلك عن نفسه بقوله تعالى : « وما الله يريد ظلماً للعباد » (٤) ، (*) « وما الله يريد ظلما للعالمين (*) » (٥) . وهذا صريح فى أنه لا يريد الظلم ، ولا شيئاً من المعاصى، لأنها أجمع ظلم . لأن العاصى امّا أن يظلم غيره أو نفسه . ولذلك قال تعالى: « انّ الشرك لظلم عظيم » (٦) ، وان كان أكثر الشرك ليس هــو باضرار يوصل الى الغير لكنه (٧) لما كان يؤدى الى العقاب الدائم صار ظلما عظيما. ولذلك قال شيوخنا رحمهم الله (٨) انّ الصغائر ظلم ، وانْ اختلف شيخانا رحمهما الله (٩) فيما له صارت ظلما .

فمن قول أبى على رحمه الله (١٠) أنه انما صارت ظلما لأنه قد التزم بفعلهما التوبة مع المشقة التى فيها ، فصار كأنه ظلم نفسه بالزامها ذلك من حيث أقدم على الصغير .

وقال شيخنا(١١) أبو هاشم رحمه الله(١١) : انما صارت ظلما لأنها توجب

(١) قد : ساقطة من ص (٢) يريد : أراد ط

(٣) دليل : دليل تاسع ط (٤) غافر ٣١/٤٠

(٥) عمران ١٠٨/٣ (*—*) وما الله يريد ظلما للعالمين : وللعالمين فى موضع آخر ط (٦) لقمان ١٣/٣١ (٧) لكنه : ساقطة من ص

(٨) رحمهم الله : ساقطة من ط (٩) رحمهما الله : ساقطة من ط

(١٠) رحمه الله : ساقطة من ط (١١—١١) شيخنا،رحمه الله: ساقطة من ط

انتقاص ثوابه الذى قد استحقه ، لأنّ فوت النفع المستحق الجارى مجرى الحاصل بمنزلة الضرر . فاذا صح أنّ جميـــع المعاصى ظلم" وقد نفى كونه مريدا للظلم ، فيجب القطع على أنه لم يرد شيئاً منها ألبتة ، (١) ولم يخص تعالى ارادة الظلم من وجه دون وجه فى النفى ، فيجب أن ينفى كونه مريداً له على كل وجه (١) . فليس (٢) لأحد أن يقول انما نفى أن يريد كون الظلم
٢١٣ و / من الظالم أو اكتسابه له ، ولم ينف كونه مريدا / له أن يكون ظلما قبيحا فاسداً ؛ لأنه لم يخص ، تعالى (٣) .

وبعد ، فمتى قالوا : انه غير مريد للظلم على وجه يصح أن يراد عليه ، بطل قولهم انه مريد لنفسه ، وبَطَل سائر ما يعتمدون عليه فى هذا الباب .

وليس له أن يقول : انما نفى أن يريد أن يظلم العباد وينفرد بذلك ، ولم ينف أن يريد ظلمهم ، لأنه تعالى لم يخص فى ذلك وجها دون وجه . فلا فصل بين قول هذا القائل وبين من قَلَبَه وقال : انما نفى أن يريد أن يظلم بعضهم بعضا ولم ينف ارادة ظلمه لهم ؛ بل لو قيل ذلك لكان أقرب . وذلك أنه تعالى قال : « وما الله يريد ظلما للعباد » وأضافه الى العبـــاد ؛ وهذه الاضافة تقتضى أنّ الظلم لهم فى الحقيقة ، فكيف يصرف ذلك الى ما قالوه .

ومن قولهم : انه تعالى يستحيل أن يكون ظالما ، وما يستحيل وجوده لم يكن لنفى كونه مريدا له وجه . فأنْ يصرف ذلك الى أنه نفى ارادته لظلم بعضهم بعضا أولى .

(١ - ١) ولم يخص ... وجه : ساقطة من ط
(٢) فليس : وليس ط
(٣) لانه لم يخص تعالى : ساقطة من ص

وبعد ، فلو جاز ذلك لجاز مثـله قوله سبحانه : « والله لا يحب الفساد » (١) . ولا يرضى لعباده الكفر حتى يقال انه انما نفى محبة الفساد الذى ينفرد به دون ما يتعاطاه العبـاد ، ونفى أن يرضى لهم كفرا يضطرهم اليه دون ما يكتسبه العباد . ولو جاز ذلك لجاز أن يقال انه تعالى لم ينف فى الحقيقة الأمر بالفحشاء بقوله : « ان الله لا يأمر بالفحشاء » (٢) .
٢١٣ ظ / وانما نفى أن يأمر بفحشاء / تضطرهم اليها فكيف يمكن ذلك فى جميع ما قدمناه . وقد علم أنه تعالى قد يمدح بذلك ، لأنه نفى أن يريد ظلم العباد على طريق التمدح والتنزه (٣) ، وما كان نفيه (٤) مدحا من ذلك (٥) فاثباته نقص . فيجب أن لا يصح اثباته مريداً لشىء من الظلم ألبتة .

وليس لأحد أن يقول : انما أراد بهذه الآية أنه لا يريد ظلمَ مَنْ المعلوم من حاله أنه لا يظلم دون غيره ، وذلك لأن الآية عامة ، فصرفها الى هذا الوجه لا يصح .

فانْ قال : انما أصرفها الى هذا الوجه بالدليل العقـلى أو السمعى ، فسنبين من بعد فساد سائر ما يتعلقون به .

(١١) — دليـل (٦)

ومما يدل على ذلك أنه تعالى لو صح أن يريد القبـائح ، لصح أن يحبها ويرضى بها ويختارها ، لأنا قد دللنا من قبل على أن المحبة هى الارادة. وكذلك الرضا والاختيار . ولا خلاف بين من تقدم أنه لا يصح أن يكون

(١) بقرة ٢/٢٠٥
(٢) الأعراف ٧/٢٧
(٣) والتنزه : ساقطة من ط
(٤) نفيه : ساقطة من ص
(٥) من ذلك : ساقطة من ط
(٦) دليل : دليل عاشر ط

محبا لها ، وراضيا بها . فاذا كانت الارادة هى المحبة ، فيجب أن يصح أن لا يريدها . وقد بينا من قبل أنه لا يمكنهم القول بأن المحبة غير الارادة من حيث يقال : أحب زيدا ، ولا يقـال : أريده (١) . وبيّنا أن حقيقتهما لا تختلف ، وانما يحذف ذكر المحبوب اذا كان بلفظ المحبة توسـعا ؛ ولا يحذف ذكر المراد .

وبينا أنّ قولنا : انّا نحب الله سبحانه (٢) ، انما يراد به نحب تعظيمه ؛
٢١٤ و / والانقياد له فيما / تكلفناه . وكذلك قولنا : انه تعـالى يحب أولياءه ، يراد (٣) به انه يريد منافعهم . وبينـا أن القول بأن المحبـة هى الشهوة لا يصح ، وفصلنا بينهما بوجوه تبين اختلاف جنسيهما . وكل ذلك يصحح ما ألزمناهم .

فانْ قيل : ان المحبة هى الثواب ، ولذلك لم يجب أن يكون محبا لكل ما يريده ، ولا وجب كونه محبا لنفسه .

قيل له : أليس الله (٤) تعالى قد أوجب الايمان والطاعات ، ونحبهما نحن أيضا ، ولا يصح منه أن يثيب الايمان ولا منا ، بل لا يصح منا أن نثيب على الايمان أيضا . وقد يحب الأنبياء والصالحين وانْ لم يثبهم . فكيف يقال انه ثواب . ولو صحّ ذلك ، والحال ما قلناه ، لصح أن يقال : ان الارادة من جنس الثواب .

فانْ قيل : انّ المحبة هى المدح ، ولذلك نرى المحب لغيره مادحاً له ، فلا يجب أن يكون محباً لكل ما أراده ، أو محباً لنفسه .

(١) أريده : اراده ط
(٢) سبحانه : ساقطة من ط
(٣) يراد : يريد ص
(٤) الله : ساقطة من ط

قيل له : أليس قد يمدح المادح ما مضى ولا يحب الماضى، وقد يمدح من لا يحبه ، وقد يحب من لا يمدحه . وقد يحب الله (١) تعالى الطاعات ، ولا يقال انه يمدحها ، وقد مدح نفسه ولا يقال يحب نفسه .

فانْ قال : انه لا يجب أن يكون راضيا لكل ما أراده على ما ألزمتموناه؛ لأن الرضا يكون ثوابا لمن وصف بأنه تعالى (٢) راض عنـه ، وقد يكون قبولا للفعل الذى رضى به . فاذا كان مخالفا للارادة لم يجب ما قلتموه .

قيل له : انّ الرضا بالفعل هو الارادة له على ما قدمناه / ، ولذلك / ٢١٤ظ
متى وقع مراده من غيره على الوجه الذى أراده ، وصف بذلك لا محالة . وقد بيّنا صحةّ ذلك من قبل ؛ فكيف يقال انه ثواب ، أو ليس هو تعالى راضيا بأفعال المؤمنين وبسائر الطاعات ، وان لم يكن مثيباً بها ولا لها .

وقد قال شيخنا (٣) أبو هاشم رحمه الله (٣) فى العسكريات : انّ حقيقة الرضا هو فى (٤) ارادة الشىء ، اذا وقع على الوجه الذى أراده . وانما يقال رضى عن زيد اذا أراد تعظيمه وتبجيله ، واستحق الثواب على سبيل المجاز. ووصف القابل للشىء بأنه قابل له يفارق وصفه بأنه راض به (٥) ، لأنه يفيد أنه مجاز عليه ومثاب (٦) . ولذلك يقال فى الدعاء : اللهم اقبل صلواتنا (٧) ؛ يراد اللهم جازنا عليها بالثواب . فهـذا هو المراد بالقبول ، ولذلك ينافيه

(١) الله : ساقطة من ط
(٢) تعالى : ساقطة من ص
(٣.٣) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط
(٤) فى : ساقطة من ط — (٥) به : ساقطة من ص
(٦) ومثاب : ومثيب ص — (٧) صلواتنا : صلاتنا ط

الرد . وليس كذلك الرضـا ، لأن الذى [١] ينافيه السـخط الذى هـو الكراهة ، اذا صادفت وقوع المكروه على ما كرهه .

ولا يجب من حيث كان كل ما قبله تعالى قد رضيه أن يكون الرضا هو القبول ، لأن ذلك يوجب القبول ارادة" لأن كل ما قبله فقد أراده . وكل ذلك يبين صحة ما ألزمناهم من كونه محبا للمعاصى ، وراضيا بها . فاذا لم يصح ذلك للنص والاجماع ، لم يصح مثله فى الارادة . وهذه الدلالة تدل على أنه تعالى لا يجوز أن يكون مريدا لنفسه أيضا .

فأما من ارتكب من المتأخرين أنه محب وراض ، فقد كفى فى ابطـال
٢١٥ و / قوله خرقه [٢] الاجماع ، ورده لنص الكتاب / الذى لم يختلف أحد فى أن تأويله كتنزيله .

على أنه لا فرق بين مَنْ ارتكب ذلك ، وبين مَنْ ارتكب القول بأنه يختار لنا المعاصى ، ويأمرنا بها ، ويأذن لنا فيها ، ويمدحنا عليها . فاذا لم يصح ذلك أجمع فكذلك القول فيما ارتكبه ، سيما ومن قوله أنه تعالى متكلم فيما لم يزل ، كما أنه مريد لم يزل ، ويثبت الكلام قديما كالارادة . وقد ورد النص بأنه لا يحب الفساد ، كما ورد بأنه لا يأمر بالفحشاء .

ومما يبين ما قلناه أن ارادة الظلم ومحبته يقبحان منا ، فيجب قبحهما منه تعالى [٣] ، لأنا قد بينا من قبل أن الفعل اذا قبح لوجه وجب قبحه من كل فاعل ، اذا وقع على ذلك الوجه . كما أن الأمر بالقبيح لما قبح منا قبح منه ، وكذلك الرضا به .

---

(١) الذى : الشىء ط
(٢) خرقه : خرمه ط (٣) تعالى : سبحانه ط

وليس له أن يقول انه مد لنا من حيث كان ما لكا محدثا ناهيا ، أو نحن مخالفون له لأنا منهيونحدثون ، لأنا قد بينا من قبـل [١] سقوط جميع ذلك .

ولا له أن يقول انه مريذاته ، فلا يصح ما ألزمتمونيه ، لأن ما كان صفة نقص فينا اذا استحققناسفة لعلة ، فيجب أن يكون صفة نقص فيه سبحانه [٢] ، وان استحقها لات . وقد بينا صحة ذلك من قبل . [٣] على أنا قد بينا أنه تعالى انما يرباارادة محدثة يفعلهـا ، وذلك يسقط ما قاله [٣] .

وليس له أن يقول : انهالى [٤] يريد القبيح أن يكون قبيحا فاسداً
/ ٢١٥ ظ متناقضا مسخوطا مذموماً ، بيه على هذا / الوجه ، [٥] وقد تحسن منا محبته وارادته على هذا الوجه[٥] . وذلك أن محبة القبيح فى الشـاهد ، والرضا به ، قد ثبت أنه قبيحلى كل حال ، كما أن الأمر به قبيح على كل حال . وفى ذلك ابطال ما قاله .

وبَعْد ، فلو صح أن ان ذلك يحسن منه تعالى [٦] لجـاز أن يقال انه يحسن منا أن نأمر الكافر بأن يفعل القبيح قبيحـا ، فاسـدا ، متناقضا ، وندعوه الى فعل ذا على هذا الوجه ، وذلك معلوم الفساد بأول العقل . ولا يصح له القول ان ارادة القبيح ومحبته انما لا تحسن منـا للنهى ، لما دللنا عليه من قبل ، لأن النهى لو ارتفع لخـرج من أن يكون

---

(١) من قبل : ساقطة من ص (٢) سبحـانه : ساقطة من ص
(٣-٣) على ... قاله : ساقطة من ط (٤) انه تعالى : ساقطة من ط
(٥-٥) وقد ... الوجه : ساقطة من ط (٦) منه تعالى : منا ص

قبيحا . ولذلك يَعْلم قبح الأمر بالقبيح ، وقبح محبته ، وقبح الكذب مَن لا يعرف النهى ولا الناهى .

على أنا قد بينا أنّ كون الكفر قبيحا فاسداً لا تتناوله الارادة ، وانما تتعلق به على طريق الحدوث ، أو ما يتبع الحدوث من الجهات التى يجوز أن يحصل عليها ، ويجوز أن لا يحصل . وذلك يبطل تعلقهم بذلك .

على أن كون القبيح قبيحاً مفارقاً للحق ، لا يتعلق عندهم بالمكتسب ، وانما يكون كذلك بالقديم تعالى (١) ، كما يكون محدثا به . فانْ كان القديم تعالى قد أراد الكفر عندهم على هذا الوجه ، فيجب أن لا يصح أن
٢١٦ و/ يقال انه قد أراد الكفر من الكافر ؛ لأن هذه الأوصاف لا تتعلق / بالكافر البتة ، كما لا يقال انه تعالى قد أراد من الكافر اختراع الكفر واحداثه . وذلك يوجب أن لا يوصف سبحانه (٢) بأنه أراد الكفر من الكافر على وجه ، لأنهم لا يقولون انه قد أراد من الكافر أن يكفر ، لأن ذلك لو صحّ، لصحّ (٣) منا أن نريد منه أن يكفر ، ويصح منه أن يجب منه أن يكفر وهذا يهدم قولهم فى هذا الباب .

(١٢) — دليـــل (*)

ومما يدل على ذلك قوله تعالى : « سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شىء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرصون » (٤) . فدل بهذه الآية على أنهم كذبوا فى قولهم : لو شاء

(١) تعالى : سبحانه ط (٢) سبحانه : تعالى ط
(٣) لصح : ساقطة من ط (٤) الأنعام ٦/١٤٨
(٥) دليل : دليل حادى عشر ط

الله ما أشركنا ، وأنهم ذاقوا بذلك العذاب ، وأنهم قالوه بغير علم ، وأنهم اتبعوا فيه الظن ، وأنهم بذلك متخرصون كذابون ، (*) لأن المتخرص هو الكذاب كما قال تعالى « قُتِلَ الخراصون » (١) ، يعنى الكذابون (*) . (٢) وقد قُرِئ قوله تعالى : « كذلك كذب الذين من قبلهم (٢) » (٣) على وجهين : أحدهما (٣) بالتخفيف ، (٤) وذلك صريح فى أن ما ذكره كذب . ولا يكون قولهم ان الشرك قد شاءه الله تعالى كذباً الا والصدق هو أنه لم يشأه (٤) . وسائر ما ذكرناه فى الآية يحقق هذه القراءة . والثانى (٥) بالتشديد ، ومعنى ذلك (٦) أنهم كذبوا الرسل فى دعائهم اياهم الى خلاف
هذا القول ، لأنه لا / يجوز أن يكونوا كذبوهم الا فيما يتعلق بهذا /٢١٦ظ
المذكور ، وتكذيبهم اياهم لا يكون بأن يدعوهم الى مثله ، فلم يبق الا ما قلناه .

ولا يجوز أن يكونوا مكذبين للرسل فى ذلك الا والقول فى نفسه كذب .

وليس لأحد أن يقول : انما كذبهم فى قولهم ان الله حرّم البَحِيرَة والسائبة والوصيلة والحام (*)، وما شاكله ، ولم يكذبهم فى قولهم : لو لم يشأ

(١) الذاريات ٥١/١٠ (*-*) لأن ... الكذابون : ساقطة من ط
(٢-٢) وقد ... قبلهم : كذلك قرأ بعضهم ، كذلك كذب ط
(٣-٣) على وجهين أحدهما : ساقطة من ط
(٤-٤) وذلك ... لم يشأه : ساقطة من ط
(٥) والثانى : وقرأه آخرون ط (٦) ومعنى ذلك : ومعناه ط
(*) يشير الى سورة المائدة آية ١٠٣ « ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ، ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » (المحقق)

منهم الشرك لما أشركوا ، وذلك أنه لا يصح أن يثيب عمن تقدم الذين أشركوا أنهم حرموا ذلك . وقد قيل انّ أول من حرمه رجل من كنانة ، فكيف يقال انه المراد بالآية . على أن الآية ليس فيها تخصيص (١) بعض ما ذكر من بعض (١) ، فكيف يحمل ذلك على التحريم دون غيره .

وليس له أن يقول : انّ الآية حكاية عن الكفار ، فكيف يحتج بها فيما ذكرتموه ، لأنا انما احتججنا بقوله سبحانه بعد الحكاية عنهم « كذلك كذب الذين من قبلهم » الى آخر الآية . وقوله تعالى فى موضع آخر : « وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون » (٢) يقوى ما ذكرناه .

(١٣) — دليل (٣)

ومما يدل على ما قلناه قوله سبحانه (٤) : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » (٥) . ولا شيء أعسر من الكفر ، لأنه يؤدى الى العذاب
الدائم . فكيف يقال انه تعالى قد أراده ؟ ولا يصح أن / يقال : انّ الآية ٢١٧ و/
واردة فى اباحة الفطر للمسافر والمريض ، لأن الكلام مستقل بنفسه ، فقصره على ما تقدم ذكره لا يصح .

وبعد ، فلو صحّ أنه انما ورد فيما تقدم ذكره ، لأمكن الاستدلال به ، لأنه تعالى اذا امتن علينا بأنه لا يريد بنا العسر ، الذى هو التشديد فى

(١-١) بعض ما ذكر من بعض : ساقطة من ط
(٢) الزخرف ٤٣ / ٢٠
(٣) دليل : دليل ثانى عشر ط
(٤) سبحانه : تعالى ط
(٥) البقرة ٢ / ١٨٥

الصيام فى السفر ، فكيف يتوهم أنه يريد الكفر المؤدى الى العذاب الدائم ، مع أنه لرأفته ورحمته بنا لم يرد التشديد بالصوم فى السفر .

دليل (١)

ومما يدل على ذلك قوله تعالى (٢) بعد ذكر السيئات « كل ذلك كان سيّئه عند ربك مكروها » (٣) فبيّن أنه كاره لها ، فلا يصح أن يريدها مع ذلك لأنّ كون المريد للشيء كارهاً له من الوجه الذى أراده يتضاد ، فلا يصح اذن أن يكون مريداً لها مع كونه كارها . وقد بينا بطلان قولهم ان الكراهة تتعلق بأن لا يكون الشيء ، فليس لهم أن يقولوا انما يكره أن لا يكون ، وانْ كان مريدا لكونها .

وقوله تعالى : « كره الله انبعاثهم » (٤) يدل على ما قلناه ، لأنه قد نص أنه (٥) كره المعاصى ، فلا يجوز أن يريدها . ولا فصل بين من أجاز ذلك ، وبين من جوّز أن يحب ما يبغض ويرضى ما سخط ، ولجاز أن يقال انه راض بالكفر ، وانْ كان تعالى ساخطا له ، ومخبرا بذلك عن نفسه بقوله : « ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه » (٦) . فاذا لم يكن القول بأنه يسخط / ما يرضى ، لم يصحّ القول بأنه يريد ما يكره .

ومما يدل على ذلك قوله تعالى : « تريدون عرَض الدنيا ، والله يريد الآخرة » (٧) ، يريد بذلك أنهم يريدون التوصل الى أعراض الدنيا ، والله

(١) دليل : دليل ثالث عشر ط
(٢) تعالى : ساقطة من ص
(٣) الاسراء ١٧/٣٨ (٤) التوبة ٩/٤٦
(٥) نص أنه : ساقطة من ص (٦) محمد ٤٧/٢٨
(٧) الانفعال ٨/٦٧

تعالى يريد منهم ما يصــلون به الى الآخرة ، وهو الطاعة . وذلك يصحح ما قلناه .

وقوله سبحانه : « يريد الله ليبيِّنَ لكم ويهديكم سُنَنَ الذين من قبلكم ويتوبَ عليكم » [1] يدل على ما قلنــاه ، لأنه أخبر أنه يريد من جميعهم البيان والهداية والتوبة ، ولم يخص . ثم قال من بعد : « والله يريد أن يتوب عليــكم ويريد الذين يتّبِعُون الشهوات أن تميلوا مَيْــلا عظيما . يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا » [2] فخبَّر تعالى أنه يريد منا التوبة ، وغيره يريد اتباع الشهوات ، وأنه يريد خــلاف مرادهم ، وأنه يريد أن يخفف عنا ؛ والمعاصى ليس فيها تخفيف ، بل هى الثقيل كله .

وقال تعالى [3] : « يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله الا أن يتم نوره » [4] فبيَّن أنه يأبى مرادهم ، وأنه يريد خلافه ، لأنه لا يصح أن يريد ما يأباه ؛ كما لا يصح أن يريد ما يسخطه . وفى ذلك دلالة على أن المعاصى لا يريدها . وقد ألزمهم شيوخنا رحمهم الله [5] على مذهبهم [6] القول بأنه يريد تعالى من الكافر أن يكفر ، وأن يكسب الكفر لأن ســائر
٢١٨ د/ ما يعتلون به يوجب عليهم / القول بذلك . وهذا يوجب القول بأن ارادة الكفر واكتسابه يَحسن من غيره كما تَحسن منه ، وأن يحسن ذلك من الرسول صلى الله عليه .

---

(١) النساء ٢٦/٤ (٢) النساء ٢٧/٤ ، ٢٨
(٣) تعالى : ساقطه من ص (٤) التوبة ٣٢/٩
(٥) رحمهم الله : ساقطة من ط (٦) مذهبهم : مذاهبهم ط

ولا يمكنهم التعلق فى قبح ذلك بالنهى وغيره ، لأنا قد بينا فساد ذلك . ولا يمكنهم التفرقة بين الغائب والشاهد من حيث قالوا فيه انه مريد لنفسه ، وفى الواحد منا انه مريد ، لأنا قد بينا أنَّ صفــات النقص لا تتغير بأن تكون مستحقة للنفس أو لعلة .

وأكثر المجبرة امتنعوا من ذلك وقالوا انه تعالى انما يريد كون الكفر قبيحا فاسدا متناقضا ؛ فأما أن يريد اكتســاب الكافر له ، أو يكون [1] الكافر كافرا به ؛ فلا .

وهذا يسقط سائر عللهم ، لأنهم يعتمدون فى أنه تعالى يجب أن يكون مريداً لكل شىء . على أنه اذا كان عالما بها ، غير ساه عنهــا ، وجب كونه مريدا لها ، الى ما شاكله من شبههم التى نذكرها فى هذا الباب .

على أنَّ هذا القول لا يصح لهم من وجه آخر ، لأن الذى يتعلق بالكافر هو اكتسابه للكفر ، وكونه كافرا به ، فيجب أن يكون تعالى مريدا منــه ما يتعلق به دون ما لا تعلق له به . يبين ذلك أنَّ من قولهم أنه قد أراد من المؤمن اكتساب الايمان كما أراد كونه حسناً ، فيجب أن يريد منه اكتساب الكفر كما يريد كونه على سائر الصفات ، بل يجب أن لا يريد الا اكتسابه
٢١٨/ اياه / على الوجوه التى تقع منه ، لأن سائر صفاته لا تأثير للارادة فيه .

وبعد ، فانَّ من قولهم انَّ كل صفة يحصل عليها الفعل يجب أن تكون بالله تعالى ويجعله اياه عليها . وعلى ذلك يعتمدون فى المخلوق ، ويزعمون أنه اذا حصل الفعل على صفات مخصوصة ، لا بالمحدث منا ، لأنه لا يحصل عليها بحسب قصده ، فيجب أن يكون حاصلا عليها بالله تعالى . واذا صحَّ

---

(١) يكون : كون ط

ذلك وجب أن تكون سائر الصفات التي يختص الفعل بها انما حصل عليها بالله تعالى . فاذا ثبت ذلك من قولهم ، فلا بد من أن يقولوا ، انّ كون الكفر كسبًا بالله تعالى يحصل (١) ، ولا يدفع ذلك من أن يكون مريدا له ، وقاصدا اليه .

فكل ذلك يبين أنه يلزمهم القول بأنه تعالى يريد من الكافر اكتساب الكفر ، وكونه كافرا به . ومتى قالوه (٢) ففيه ترك قولهم ، ويلزمهم سائر ما قدمناه من القول بأنه يرضى اكتساب الكفر ويحبه ويختاره ، وذلك بخلاف دين الاسلام ، وبخلاف ما ورد به النص ، ولم يرتكبه أحد الا بعض المتأخرين ، ولم يرتكب هو أيضا القول بأنه تعالى يحب الكفر ويرضاه على الاطلاق . وانما قال يجب كونه فاسدا قبيحا متناقضا . فقد صحّ أن القول بذلك مما لا خلاف فيه بين المسلمين . فاذا كان قولهم يؤدي اليه فالواجب الحكم بفساده . على أنّ قولهم : انه يريد كون الكفر فاسدا
٢١٩ و/ قبيحا ، يوجب عليهم أنه / يجوز أن يريده حسنا ، فيكون كذلك ، والا لم يكن لارادته تأثير .

ومن قولهم : انه متى أراد كون الشيء على صفة ، فلا بد من أن يكون عليها ، كما أنه متى أراد وجوده فلا بد من وجوده . وهذا يوجب القول بجواز حُسْن الجهل بالله سبحانه(٣) والكفر به ، وعبادة الأصنام واتخاذها آلهة دونه بأن يريده الله تعالى حسنا ، ويوجب جواز قبح المعرفة بالله وشكره على آلائه وعبادته ، بأن يريد كون جميع ذلك قبيحا . ومتى جوّز

(١) يحصل : حصل ص
(٢) قالوه : قالوا ذلك ط   (٣) سبحانه : ساقطة من ص

ذلك لم يؤمن أن جميع ما أتت به الأنبياء بهذه الصفة ، لأن الله تعالى أراد كونها قبيحة ، وانْ أمر بها ، سيما ومن قولهم : انّ الأمر قد يكون أمرا بالشيء وان لم يرد كونه .

وقد ألزمهم شيخنا (١) أبو هاشم رحمه الله (١) على قولهم بأن هذه الأجناس انما تصير على صفاتها التي تتباين فيها ، بأن يجعلها الله تعالى كذلك تجويز قلب الحقائق كلها بأن يريد الله (٢) تعالى قلبها ، وأن يجوزوا أن يقلب العلم عن حقيقته فيجعله(٣) جهلا ، وانْ كان معتقده على ما هو به ؛ ويجعل الجهل علما ، وانْ كان معتقده على ما ليس به ، ويجعل الشيء دلالةً على غيره ، وما ليس بدلالة دلالة ، بأن يريد كونه كذلك . وهذا يوجب أن لا يوثق بدليل ولا علم ، ويؤدي الى مذهب السوفسطائية .

ومتى قالوا : انه تعالى مريد لنفسه فلا يجوز أن يريد ما ألزمتموناه ، لأنه قد علم أنه لا يكون العلم الا علما ، والدلالة / الا دلالة ؛ /٢١٩ظ

قيل لهم : اذا كان العلم والدلالة لم يحصلا كذلك الا بأن جعلهما كذلك ، ولا يرجع في جعله لهما كذلك الا الى كونه مريدا لهما ، فكيف يقال انه قد علم كونهما كذلك ؟ فلا يجوز بغيرهما مع أن الموجب لكونهما كذلك هو الارادة ، فيجب أن يجوزوا كونه مريدا لخلافه ، فينقلب العلم جهلا ، والدلالةُ شبهةً . وفي هذا ما ألزمناهم بديا .

ويلزمهم على ذلك تجويز خلو الجوهر من المعاني بأن يقلب الله الأعراض جواهر (٥) ، فيكون جميع ما أوجده جواهر (٥) .

(١، ١) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط   (٢) الله : ساقطة من ط
(٣) عن حقيقته فيجعله : ساقطة من ط   (٤) جعلهما : يجعلهما ط
(٥، ٥) جواهر : جوهرا ص

وقد ألزمهم شيوخنا رحمهم الله (١) القول : بأنه تعالى آمر " لنفسه ، وأنه لا شيء الا وهو آمر به ، وأن لفظ النهي لا يكون في الحقيقة نهيا ، لأنه (٢) اذا جاز كونه مريداً لنفســه ، وانْ كان مريدا وكارها ومحبا وساخطا ، ليجوزن القول بأنه آمر لنفسه ، وانْ كان آمرا وناهيا .

ومتى صرفوا القول بأنه كاره الى وجه من المجاز ، صحّ صرف كونه كارهاً الى ضرب من المجاز . وانْ هم وصفوه بأنه كاره على الحقيقة ، ولم يؤثر ذلك عندهم في كونه مريداً لنفسه ، فكذلك كونه ناهيا في الحقيقة ، لا يؤثر في كونه آمراً لنفسه . وهذا ما لا يرتكبه القوم ، لأنهم يجعلون الكلام فعلا من أفعاله .

ولا فصل بين مَنْ قال بذلك ، وبين من قال انه عادل لنفسه ، ومحسن
٢٢٠ و/ لنفسه ، بل الشبهة في ذلك آكد ، لأنه لا / يوصف بضد العدل ، كما يوصف بضد الأمر وبضد الارادة . وهذا يوجب القول بقدم أفعاله . وفي ذلك ابطال الصانع أصلا . وحسبك بمذهب في صفة الصانع يؤدي الى نفيه فساداً .

على أن الدلالة قد دلت على أن الارادة تابعة للمراد ، وتفعل لما له يفعل المراد ، وقد دللنا على ذلك من قبل . فاذا صحّ ذلك ، وثبت بما قدمناه أن فعل القبيح يقتضي كون فاعله جاهلا أو محتاجا ، فكذلك القول في ارادة القبيح .

وهــذا يوجب عليهم وصفه تعالى بالحاجة اذا وصفوه بأنه يريد

(١) رحمهم الله : ساقطة من ط

(٢) لأنه : ساقطة من ط

القبائح (١) ، ويكره المحسنات (٢) . والقول بأنه محتاج يوجب كونه جسما ، وينفي كونه قديما ومختصاً بما هو عليه من الصفات . (*) وهذا أيضا يوجب نفي الصانع على قولهم (*) .

وقد ألزمهم شيوخنا رحمهم الله (٣) القول بأنه تعالى ليس بحكيم وانْ أراد الحكمة وفعلها ، وانْ (٤) لم يكن سفيها بكونه مريدا للسفه ، وبينوا أن ارادة السفه بمنزلة نفس السفه . فاذا لم يصح أن يكون تعالى سفيها بأن يفعل السفه — تعالى عن ذلك — فكذلك لا يجوز كونه مريدا له . وبيّنوا أنّ القول بجواز ارادة السفه ممن ليس بسفيه يوجب جواز الكذب ممن ليس بكاذب ، وجواز وقوع خبر ليس مخبره على ما تناوله ، ويكون
صدقا بخلاف المعقول في الشاهد / . وألزموهم القول بأن فاعل الكفر ٢٢٠ ظ/
والمعاصي — على قولهم — يجب أن يكون محسنا ، ولله تعالى مطيعا ، وأن تكون حالُه حالَ الفاعل للطاعة ، وأن لا يحسن من القديم تعالى (٥) ذمه وعقابه مع انتهائه الى كل مراده .

ومتى قالوا انه لم يُرد منه أن يكفر بالكفر ، وأن يكتسبه ، وأراد من المؤمن اكتساب الايمان ، فلذلك حَسُن منه عقابهم ، كُلّموا بما قدمناه . ونحن نذكر الآن شبههم ، ونجيب عنها من غير تطويل ، ان شاء الله .

(١) القبائح : القبيح ط

(٢) المحسنات : الحسن ط

(**) وهذا ... قولهم : ساقطة من ط

(٣) شيوخنا رحمهم الله : اصحابنا ط

(٤) وان : ان ط

(٥) تعالى : سبحانه ط

فصـــــل

فى ذكر الشبه التى يتعلقون بها فى أنه تعالى[1] مريد لجميع الكائنات ، وأنه يريد المعاصى كما يريد الطاعات

شـــــبهة لهم[2]

قالوا : لو جاز أن يقع من العباد ما لا يريده من المعاصى ، وأن لا يقع منهم ما أراده من الطاعات ، لأدى ذلك الى ضعفه ، وكونه مغلوبا مقهورا ، لأنّ الواحد منا فى الشاهد متى أراد من غيره الشىء فلم يقع ، ووقع منه ما لم يرده ، أوجب ذلك ضعفه . ولذلك يلحق الملك ، اذا أراد من جنده الشىء فلم يفعلوه وفعلوا ما لم يرده ، الضعفُ والنقص ، ويوجب ذلك فيه الغلبة والقهر .

قالوا : ويقوى ذلك أن انتفاء ما يريده من مقدوره يوجب ضعفه ونقصه ، من حيث كان [3] انتفاء ما أراده فقط فكذلك انتفاء مراده من غيره يوجب ذلك من حيث كان [3] مريدا / له . ويقوى ذلك أن انتفاء ٢٢١ و/
ما يعلم كونه من فعل نفسه لما أوجب الجهل ، فكذلك انتفاء ما يعلم كونه من غيره ، وكذلك انتفاء مراده من غيره فيما يوجبه ، يجب أن يكون كاشفا مراده من نفسه .

ويقوى ذلك أنّ انتفاء ما أخبر بكونه من فعل غيره كانتفاء مخبره من

(١) تعالى : سبحانه ط (٢) شبهة لهم : ساقطة من ص

(٣-٣) انتفاء ... كان : ساقطة من ص

فعل نفسه ، فى أنه يوجب كونه كاذبا . وكذلك انتفاء مراده من غيره ومن نفسه يجب أن يستوى فى كونه موجبا لنقصه وضعفه . وهذا وان كان من أقوى ما يتعلقون به فهو فى غاية البعد . ونحن نذكر الأصل الذى به نبين فساد ذلك ، بعون الله [1] ولطفه ، ان شاء الله [1] .

فنقول : ان ما يريده تعالى على ضربين : أحدهما من مقدوره ، والآخر من مقدور عباده [2] .

فما يريده من مقدوره فلا بد من وقوعه ، وانتفاؤه يقتضى فيه ما لا يجوز عليه .

وما يريده من مقدور غيره على ضربين : أحدهما يريده على جهة الالجاء والاكراه ، فيجب وقوعه عند ما يفعله من الالجاء ، ولو لم يقع لاقتضى منه ما لا يجوز عليه . والثانى ما يريده من غيره على جهة الاختيار والطوع ، نحو ما أراده من المكلفين ؛ وذلك لا يوجب فيه الضعف ولا النقص اذا لم يقع . وكذلك وقوع ما كرهه منهم على هذا الوجه ، لا يوجب فيه الضعف ، وانْ كان وقوع ما كرهه فى الوجهين الأولين يوجب مثل ما يوجبه انتفاء ما أراده / . ٢١/

والقول فى المريد منا فى هذه الوجوه كالقول فيه تعالى ، لأن موجب الأدلة لا يقع فيه تخصيص ، وانما تفارق حال الواحد منا حاله سبحانه [3] ، لأنه قد يريد من غيره الفعل ليتقوى به ويجتلب به منفعة ، أو يدفع به مضرة ، فى العاجل أو الآجل . فمتى لم يقع من مراده ما هذه صفته لحقه

(١-١) ولطفه ان شاء الله : ساقطة من ص

(٢) عباده : غيره ط (٣) سبحانه : تعالى ط

النقص . وذلك نحو الملك اذا أراد من جنده محاربة عدوه ، لأنّ مراده متى وقع لحقته قوة ، فاذا لم يقع يلحقه نقص ، ويجرى مجرى مراده منهم مجرى ما يريده من فعل نفسه ، مما يقصد به النفع أو دفع ضرر ، لأنه كالآلة فى التوصل الى ما يريده .

وكذلك الواحـد منا اذا أراد من غيره أنْ يؤمن ، فقد يلحقه بوقوع مراده ضربٌ من النفع ، لأنه يتكثر به ، ويقوى به على العدو . فاذا لم يقع من مراده ما هذه حاله ، يلحقه نقص . وكلا هذين الوجهين لا يصح فيـه تعالى ؛ وانما يريد من فعل غيره ما يريده على غير جهة الالجاء ، لأمر واحد : وهو أن يقع منهم اختياراً ، لكى يصلوا به الى الثواب الذى أراده لهم .

والمريد منا متى أراد من غيره الفعل على هذا الوجه ، فحكمه فى أنه لا يلحقه نقص [1] بانتفاء مراده حكم القديم تعالى [2] . ولو صحّ على القديم تعالى الحاجة لكان حكمُه فيما ذكرناه فى المريد منا حكمَـه .

٢٢٢ و/ فقد صح ما ذكرناه من أن أحد المريدين / فى الأصل الذى بيّناه لا يختلف على وجه .

فانْ قيل : ما الذى أردتموه بقولكم : انّ انتفاءَ مراده من مقـدوره يوجب ما لا يصح عليه .

قيل له [3] : انّ المريد متى أراد الشيء من مقدوره فلا بد من وقوعه ، الا أن يعرض ما يمنع معه وجوده . لأنا قد دللنا على أن الداعى الى فعـل الشيء يدعو الى ارادته . فاذا صحّ ذلك ، فانما يريد الشيء لأن الداعى قد

(١) نقص : النقص ط

(٢) تعالى : سبحانه ط (٣) له : ساقطة من ط

دعا اليه ، والارادة تكون تابعةً للمراد . فكما لا يجوز والحال هذه أن يفعل المراد ولا يريده ، وكذلك لا يجوز أن يريده ولا يفعله من التخليـة والتمكين ، فلا يصح أن يقع مراده الا لوجوه ، منها أن لا يكون قادراً عليه أصلا ، لأن قدرته على الارادة لا تنافى فقـد قدرته على المراد ، من حيث كانت الارادة حالةً فى القلب ، والمراد قد يحل فى الجوارح .

ومنها أن لا يقع لكونه غير عالم بكيفيته ، لأن فقد العلم بكيفية الفعل المحكم يقتضى تعذر وقوعه من جهته ، كما أن فقد القدرة يقتضى ذلك .

ومنها أن لا يكون له ما يحتاج فى ايجاد ذلك الفعل اليه من آلة ، أو ما يجرى مجراها . لأنّ القادر بقدرة لا يصح أن يفعل كثيرا من الأفعال على الوجه الذى يريد ايجاده ، الا بآلة أو ما يجرى مجراها ، كفقـد اللسان أو فساده ، لأنّ ذلك يوجب تعذر الكلام الذى يريده .

/ ٢٢٢ ظ ومنها أن يريد الشيء [1] ويمنعه من ايجاده / مَنْ هو أقدر منه [2] بفعل ما يمتنع وجود مراده معه ، لأن ذلك يوجب تعذر مراده من حيث ثبت بالدليل أنّ فِعْلَ الأقوى بالوجود أوْلى من فعل الضعيف [2] ، على ما بيناه فى كتاب « المنع والتمانع » .

ومنها أن يتعذر عليه الفعل لتعذر فعل شبيه ، وانْ كان هذا الوجه يصح كونه داخلا فيما قدمناه . فمتى وجد بعض هذه الوجوه صحّ أن يريد الشيء من مقدوره فلا يقع . ومتى انتفت هذه الوجوه فلا بد من وجوده وكونه . هذا [3] اذا كان المريد غير مضطر الى الارادة ، فأما اذا كان مضطراً اليها ،

(١) يريد الشيء و : ساقطة من ط

(٢-٢) بفعل ... الضعيف : ساقطة من ط (٣) هذا : وهذا ط

فلا يمتنع أن لا يقع مراده ، وانْ كان مُخَلَّى بينه وبينه ، كما قلناه في الواقف بين الجنة والنار ، العالم بما فيهما من (١) أنه لو اضطر الى ارادة دخول النار وكراهة دخول (٢) الجنة لكان لا يقع منه الا ما يعلم (٣) كونه نفعاً له (٣) دون ما أراده . وقد ينتفي مراده لأنه يبدو له في فعله ، لكن ذلك انما يصح فيما تقدم ارادته له من الأفعال دون القصد الذي يقارن المراد .

فاذا صحّ ما قلناه ، فلو لم يقع مراده تعالى (٤) من مقدوره لأوجب بعض ما ذكرناه من الوجوه وهو الضعف ، أو أن لا يكون عالماً ، أو الحاجة الى آلة ، أو كون غيره مانعاً له وأقدر منه ؛ وكل ذلك يقتضي فيه ما قد
٢٢٣ و/ علمنا استحالته عليه . فيجب القضاء / بأن ما يريده من مقدوره يجب أن لا يقع ، لأنه لو لم يقع ، لأوجب فيه ما يستحيل عليه .

ولا يمكن أنْ يقال فيه انه في حكم المريد منا ، اذا حصل مضطراً الى الارادة ، وأنّ انتفاء مراده لا يوجب فيه ما ذكرناه ، لأن الدلالة قد دلت على أنه في حكم المريد منا ، اذا كان مخلى بينه وبين الارادة والمراد ، على ما قد (٥) دللنا عليه من قبل . وقد بينا أنه لا يصح أن يريد مقدوره قبل وقته ، لأن ذلك يوجب كونه على صفة نقص . فليس يصح أن يقال انه انما لم يقع مراده لبداء ، لأن (٦) البداء قد ثبت استحالته عليه سبحانه (٧) . فالقول بذلك لا يصح على وجه .

(١) من : ساقطة من ط
(٢) دخول : ساقطة من ط
(٣-٣) كونه نفعا له : أنه ينفعه ط
(٤) تعالى : عز وجل ط   (٥) قد : ساقطة من ط
(٦) لأن : على أن ط   (٧) سبحانه : ساقطة من ط

على أنّ من قال : انه تعالى (١) مريد لنفسه ، فلا بد من أن يقول : انه مريد لمقدوره حال ما يوجده ، كما تقوله ، وانْ قال انه مريد له أيضا من قبل . وانما يلزم المجبرة ما قدمناه من أنه تعالى (٢) يجب أن يكون في حكم المضطر منا الى الارادة ، (٣) وهذا يؤدي الى جواز (٣) كونه مريداً لمقدوره ، وانْ لم يقع على ما ثبت في المضطر الى كونه مريداً . وهذا أحد ما يمكن أن يبطل به قولهم انه مريد لنفسه .

فأما على قولنا فيجب أن يكون بمنزلة المريد منا ، اذا كان مخلى بينه وبين الارادة والمراد . ومتى صحّ كونه كذلك ، فلو انتفى مراده لوجب أن يكون مقتضيا فيه بعض ما ذكرناه من ضعف أو جهل ، أو حاجة الى آلة ،
أو منع . فاذا استحال جميع ذلك عليه ، وجب وقوع / ما أراده من فعله /٢٢٣ظ
لا محالة . فأما ما يريده من مقدور غيره على جهة الالجاء ، فلو لم يقع لأوجب بعض ما ذكرناه ، وذلك أنه اذا أراد أن يلجئ العبد الى الايمان ، فانما يُلجئه بأن يفعل ما يوجب وقوع الايمان منه عنده ، لأن الدلالة قد دلت على أن السبب الملجئ الى الفعل متى وجد وخلص عما يقابله فلا بد من أن يقع الفعل الذي ألجئ اليه . وقد دللنا على ذلك بما وجدناه عند الاختبار من أنّ الذي استبد به الجوع فلا بد من وقوع الأكل منه ، اذا لم يعرض معنى سواه . وكذلك مَنْ يخشى افتراس السبع ، أو الاحتراق بالنار ، فلا بد من وقوع الهرب منه . فاذا صحّ ذلك وأراد تعالى أن يلجئه ،

(١) تعالى : ساقطة من ط   (٢) تعالى : سبحانه ط
(٣-٣) وهذا ... جواز : لقولهم انه مريد لنفسه لأنه اذا كان كذلك فيجب أن لايصح أن ينفك من ط

بأن يفعل ما يصير مُلْجأً به ، فلو لم يقع ذلك لكان انما لا يقع بأن لا يقع ما يصير به ملجأ . وانما لا يقع ذلك ممن يريد حمل غيره على الفعل للوجوه التى قدمناها ، امّا لأنه يضعف عن حمله عليه ، أو لأنه غير عالم بكيفية حمله عليه ، أو لأنه فقد ما يحتاج اليه فى حمله على ذلك الفعل من آلة أو غيرها ، أو لأنه منع من ذلك . فاذا عرى عن هذه الوجوه ، فلا بد من أن يصير حاملا له على الفعل . فلذلك قلنا انّ ما يريده من عباده على جهة الالجاء ، فلا بد من أن يقع ، كوجوب وقوع مراده من مقدوراته .

وعلى هذا الوجه حمل شيوخنا رحمهم الله (١) قوله تعالى : « ولو شاء
٢٢٤ و / ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا » (٢) . / ودلوا على ذلك بقوله فى آخر الآية : « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » . وعلى هذا الوجه تأولوا نظائر هذه الآية ، نحو قوله : « ولو شاء الله لجعلهم أمة واحدة » (٣) « ولو شاء لهداكم أجمعين » (٤) . وقوله : « أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا » (٥) . « ولو شاء الله لجمعهم على الهدى » (٦) . « ولو شاء ربك ما فعلوه » . وقوله : « ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شىء قُبُلا ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله » (٧) . وقوله : « ولو شاء الله ما أشركوا » (٨) . وقوله : «ولو يشاء الله ما اقتتلوا» (٩) . وبينوا أن المراد بجميع ذلك مشيئة الالجاء

(١) رحمهم الله : ساقطة من ط
(٢) يونس ٩٩/١٠ (٣) الشورى ٨/٤٢
(٤) النحل ٩/١٦ (٥) الرعد ٣٣/١٣
(٦) الانعام ٣٥/٦ (٧) الانعام ١١١/٦
(٨) الانعام ١٠٧/٦ (٩) البقرة ٢٥٣/٢

والاضطرار ، لأن الدلالة قد دلت على أنه قد أراد من جميعهم الايمان على جهة الاختيار . ولا ينافى قوله « لو شئت لآمنوا » اذا أراد به الالجاء كونه شائيا لذلك منهم على جهة الاختيار . لأنه لو صرح بذلك فقال : ولو شاء الله أن يلجئهم الى الهدى لجمعهم عليه ، لكنه لم يشأ ذلك ، وشاء منهم الاجماع عليه على جهة الاختيار لصح ولم ينتقض ، فيجب القول بصحته أيضا ، اذا دل الدليل عليه .

وقد اعترض (١) المخالف ما ذكرناه بأن قال (٢) انه تعالى لو ألجأ الى الفعل لكان لا يسمى ايمانا ولا هدى ، لأن الايمان انما يوصف بذلك اذا وقع من فاعله على سبيل الاختيار ؛ سيما على قولكم ان قولنا « مؤمن » من أسماء المدح ، ولا يكون بهذه الصفة الا اذا استحق على الايمانالثواب.
فكيف يصح أن / يتأولوا قوله : « ولو شاء ربك لآمن مَنْ فى الأرض كلهم / ٢٢٤ ظ
جميعا » ، على أن المراد به الالجاء . وهلا بينتم بما قلناه أنه لم يشأ الايمان من جميعهم ، وانما شاءه ممن علم أنهم سيؤمنون دون الكفار .

قال : ولو أراد بذلك الالجاء ، لم يصح من وجه آخر ، لأنه قال : « ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا » ، فنبّه بذلك على أنهم كانوا يؤمنون لهذه المشيئة . ومن قولكم : ان كثيرا منهم يؤمن اختيارا ، وانْ لم تحصل هذه المشيئة .

قالوا : ويبطل ذلك من وجه آخر وهو أنه لا شىء يشار اليه الا وقد يصح عند وجوده من العبد الايمان وتركه ، كما كان (٣) يصح منه مع عدمه.

(١) اعترض : يعترض ط
(٢) قال : يقول : ط (٣) كان : ساقطة من ط

فكيف يقال انه اذا شاء أن يلجئهم الى الايمان [١] لآمنوا لا محالة ؟

وقال بعضهم معترضا على ما قلناه : اذا كان من قولكم ان القادر على الشيء قادر" على ضده ، فكيف يصح لكم مع ذلك القول بأنه تعالى متى شاء أن يلجئهم لم يقع منهم خلاف الايمان ، فهل أحد هذين المذهبين الا ناقضا لصاحبه ؟ فكيف يصح منكم الجمع بين الأمرين ؟

واعلم أن ما ذكروه يدل على أنهم لا يعرفون الالجاء وكيفيته . وقد قال شيخنا [٢] أبو على رحمه الله [٢] ، ان الايمان منه ما يقع على طريق الالجاء، والاكراه ، ولا يستحق به فاعله ثوابا ، وذلك نحو ما أراده الله سبحـانه
٢١ و/ بقوله : « يوم يأتى بعضُ آياتِ / ربك لا ينفعُ نفساً ايمانُها لم تكن آمنتْ من قبلُ أو كسَبَتْ فى ايمانها خَيْراً » [٣] فبيَّن تعالى [٤] أنهم عند مجيء الآيات يؤمنون على جهة الالجاء ، ولا يستحقون به ثوابا ولا نفعا . وقال تعالى [٤] مخبراً عن فرعون لما أدركه الغرق : « قال آمنت انه لا اله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل وأنا من المسـلمين . الآن وقـد عصيتَ قبلُ » [٥] فبيَّن أنه لا يدفع ايمانه عند معاينة سبب الموت ، وانْ كان ما فعله منه [٦] ايمانا .

وقال تعالى : « وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته » [٧] وهو يعنى المسيح عليه السلام [٨] ، لأن النصارى تؤمن به أنه رسول الله ، وأنه

(١) الى الايمان : اليه ص
(٢،٢) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط
(٣) الانعام ١٥٨/٦ — (٤،٤) تعالى : ساقطة من ص
(٥) يونس ٩٠/١٠ ، ٩١ — (٦) منه : ساقطة من ط
(٧) النساء ١٥٩/٤ — (٨) عليه السلام : ساقطة من ص

غير الله ، واليهود تؤمن به وأنه ليس بكذاب ، وبيَّن أنهم لا ينتفعون بايمانهم به [١] من حيث وقع قبل الموت عند زوال التكليف .

وكذلك قوله تعالى : « فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين . فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا » [٢] فكل هـذه الآى تبيِّن أن الفعل الذى يقع منهم على سبيل الالجاء يكون ايمانا ويسمى بذلك ، وانْ لم يستحق به الثواب . وذلك يبطل ما اعترض به المخالف [٣] .

فانْ قال : ان قوله سبحانه : « لا ينفع ايمانها لم تكن آمنت من قبل » لا يدل على ما قلتموه ، لأنه انما أراد بذلك أنها من حيث أحبطته بالمعاصى لا ينفعها ، وذلك يبطل تعلقكم بهذه الآية .

قيل له : انَّ قوله تعالى : « فلم / يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا » يدل على خلاف ما قدرته ، لأنه بيَّن تعالى أن الذى لأجله لم ينفعهم أنهم فعلوه لما رأوا بأسه . وقال من بعد : « سنة الله التى قد خلت فى عباده وخسر هنالك الكافرون [٤] » فدل بذلك على ما قلناه . وكذلك قوله [٥] : « يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفساً ايمانها » يحقق ما قلناه ، لأنه بيَّن أنَّ لأجل ورود الآيات لم ينفعهم الايمان .

وبعد ، فانَّ الايمان المحبط فيه منفعة" ، وهو انتقاص العقاب ، فحمل الآية عليه لا يصح ، ويجب حمله على ظاهره . ولا يمكن ذلك فيه الا بأن يتأول على ما قلناه .

(١) به : ساقطة من ص — (٢) غافر ٨٤/٤٠ ، ٨٥
(٣) اعترض به المخالف : اعترضوا بهط
(٤) الكافرون : المبطلون ص ، الكاذبونط — (٥) وكذلك قوله : وقوله ص

فانْ قيل : انَّ ما ذكره تعالى (١) فى هـــذه الآى (٢) انما ذكره على سبيل المجــاز ، لأن الايمان فى الحقيقة ما ينتفع به ويستحق به الثواب ، فتعلقكم بها لا يصح .

قيل له : انَّ الايمان فى الحقيقة هو التصديق ، وانما شبهت الواجبات الشرعية به فأجرى عليها اسمه ، ولا يمتنع أن يقع منهم التصديق وما يجرى مجراه عند الالجاء على الوجه الذى يسمى ايمانا فى اللغة .

وانما نقول : انَّ وصف المؤمن بأنه مؤمن يجب كونه منقولا ، فأمَّا قولنا : « ايمان » فلا يجب ذلك فيه ، ولا يمتنع أن يسمى ما لولا الالجاء لكان ايمانا يستحق به الثواب ، بأنه ايمان عند وقوع الالجاء ، لما وقع على

٢٢٦ و/ الوجه الذى يقع عند الاختيار . كما / يسمى المحبط ايمانا وان لم يستحق به الثواب . وأكثر ما يلزم أن نقول انه مجاز ، فما فى هذا مما يمنع من حمل ما ذكروه من الآى عليه اذا دل الدليل عليه . واذا جاز أن يُسَمَّى تعالى ما وقع منهم عند المعاينة ومجىء الآيات ايمانا ، فما المانع من أن يسمى ما يقع على طريق الالجاء ايمانا ؟

والقول فى الهدى فى أنه لا (٣) يمتنع أن يسمى بذلك عند الالجــاء كالقول فى الايمان ، سيما والهدى فى الحقيقة هو الدلالة والبيان . وانما يُجْرَى على الايمان نفسه مجازا ، فلا يمتنع أن يسمى به عند الالجاء على حسب ما يسمى به (٤) على سبيل الاختيار .

---

(١) تعالى : عز وجل ط

(٢) الآى : الآية ص (٣) لا : ساقطة من ط

(٤) به : ساقطة من ص

فانْ قيل : وما الذى يفعله القديم سبحانه (١) حتى يحصل الواحد منا ملجأ ؟

قيل له : متى اضطرهم الى معرفته ، وأعلمهم أنهم يستحقون العقــاب على القبيح ، وبفعله بهم حصلوا مُلْجَئِين الى أن لا يفعلوه . وكذلك انْ ألجــأهم الى أن لا يفعلوا القبيح بأنْ أعلمهم أنهم انْ (٢) حاولوه منعوا منه ، فانه لا يقع القبيح منهم ، ويقع منهم خلافه .

وقد بيَّن شيخنا (٣) أبو على رحمه الله (٣) ذلك بأن قال : انَّ الواحد منا اذا علم أنه ان حاول قتل ملك ، قتل دونه ويمنع منه ، فحصل ملجأ الى أن لا يقتله . فاذا صحَّ على هذا الوجه أن يلجئهم فقد صحَّ ما أردناه . وقد

ثبت بالدليل أنه تعالى قادر على أن يضطرنا الى معرفته / . وقد بيَّنا من / ٢٢٦ظ قبل أنَّ كل جنس يقدر العبد عليه ، وجب كونه تعالى قادراً عليه . فلا يصح انْ يقال : انَّ ما يفعله من العلم به ، لا يوصف تعالى بالقــدرة على مثــله (٤) .

ومتى اضطر سبحانه العبد الى معرفته وارادة الآيات ، وأعلمه نزول الموت ، وقد سبق له التكليف ، فلا بد من أن يحصل ملجأ الى الايمــان وترك الكفر ، وانْ كان ذلك غير نافع له ، على ما قدمناه .

ولسنا (٥) نُخْرِج الملجأ من أن يكون قادراً على الشىء وضده ، وانما نقول انه يجب أن يختار أحد مقدوراته لحصول الالجاء ، كمــا ذكرناه فى

---

(١) سبحانه : تعالى ط (٢) ان : لو ط

(٢،٣) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط (٤) على مثله : عليه ط

(٥) ولسنا : وليس ص

الملجأ الى أن لا يقتل الملك ، وفى الملجأ الى اجتلاب المنافع ودفع المضار . وهذه الجملة تبيّن سقوط ما سألوا عنه .

وقد قال شيخنا (١) أبو على رحمه الله (١) : انّ المخالف لا بد له من القول بذلك فى تأويل قوله تعالى : « ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين » (٢) . لأن المراد بذلك أنه كان يلجئهم بها الى الخضوع والانقياد . فكذلك القول فيما تأولنا عليه قوله تعالى « ولو شاء ربك لآمن مَنْ فى الأرض كلهم جميعا » فقد صح بهذه الجملة أن ما يريده من عباده على طريق الالجاء ، يجب أن يقع ، ولو لم يقع لدل على صفة نقص فيه ، كما يدل عليه انتفاء مقدوره لو أراده .

٢٢٧ و/ فأمّا ما / يريده منهم على سبيل الاختيار ، فانّ انتفاءه لا يدل على صفة نقص ، لأن الدلالة قد دلت على أن مقدورهم لا يصح أن يكون مقدوراً له ، فلا يمكن أن يقال : انما لم يقع لأنه غير قادر عليه ، أو غير عالم بكيفيته ، أو لفقد الآلة والمنع ، لأن هذه الوجوه أجمع لا تتأتى فيه . فيجب أنْ يكون حكم انتفائه حكم انتفاء مقدوره فى الوجه الذى له دلّ على صفة نقص فيه ، وبطل بذلك حملهم مقدور الغير على مقدور نفسه فى هذا الوجه .

على أن انتفاء مراده من غيره لو اقتضى فيه سبحانه (٣) صفة نقص لاقتضى ذلك فى الواحد منا ، لأن العلل والأدلة لا تختلف . وقد علمنا أن القوى منا قد يريد من غيره القعود فى مكانه ، ويمكنه حمله عليه ، ومع

(١،١) شيخنا رحمه الله : ساقطة من ط (٢) الشعراء ٢٦/٤

(٣) سبحانه : ساقطة من ص

ذلك فلا يدل انتفاء ذلك منه على ضعف ولا غيره من صفات النقص .

وكذلك فجماعة المسلمين قد يريدون من اليهودى الضعيف ترك الاختلاف الى الكنائس والاختلاف الى المساجد ، ولا يوجب انتفاء ذلك منه ضعفهم ونقصهم ، فاذا ثبت أن ذلك لا يوجب النقص فى الشاهد ، فيجب أن لا يوجبه فى الغائب ، لأن الأدلة (١) لا يختلف مدلولها لاختلاف من تتعلق به .

فليس لأحد أن يقول انما لم يدل ذلك (٢) فينا لأنا مُحْدَثون أو منهيون ، ويجب أن يدل ذلك فيه سبحانه (٣) على صفة نقص ، لأنه الرب المالك . لأن ذلك لو صحّ لأوجب أن يدل الفعل على كونه قادراً عالما (٤) ، وانْ دَلّ فى / الشاهد ، أو يدل فيه ولا يدل فى الشاهد ، وفى ذلك ٢٢٧ ظ/
هدم طرق الاستدلال .

وقد ارتكب بعض المتأخرين القول بأن انتفاء مرادهم من النصرانى يدل على ضعفهم ، حتى قال : لو أن ملكا من الملوك مَرّ بأعمى مقعد ، وأراد منه مدحه ، فلم يقع منه ، ووقع منه شتمه وهو كاره له ، فذلك يدل على ضعفه . وهذا سخفٌ من قائله ، لأنه لا فرق بينه وبين القول بأن ذلك يدل على أن الملك مهزول ، ولولاه لكان سمينا . لأنا قد علمنا أن حال الملك وقد وقع الشتم من هذا المقعد فى سائر أموره كما كان . فكيف يقال انه يدل على ضعفه . ولم لا يصح أن يقال انه يدل على طوله أو قصره ، وعلى جهله أو علمه . وكيف يصح ذلك ، والمعلوم من حال الملك أنه يتهزأ بهذا

(١) الأدله : الدلالة ط (٢) ذلك : ساقطة من ط

(٣) سبحانه : ساقطة من ص (٤) عالما : ساقطة من ط

المقعد ، ولا يخطر له على بال ، ولا يشعر بكلامه . ومتى أراد هذا القائل بقوله انه يدل على ضعفه أنه قد وقع ولم يرده فقط فهذا محال . لأن قولنا انه وقع وهو كاره له لا يفيد كونه ضعيفا على وجه . ولو أفاده لكان الخلاف [١] فى عبارة لا وجه للمضايقة فيها . فقد صحّ بذلك سقوط ما تعلق به .

على أنه لا فرق والحال هذه بين أن يقال : انّ انتفاء معلومه من غيره يدل على ضعفه ، وبين من قال ان انتفاء مراده من غيره يدل على ذلك .
وكذلك فلا فرق بينه وبين قول من قال : / انّ انتفاء مخبره ومعتقده من ٢٢٨ و/
غيره يدل على ضعفه . فاذا لم يصح ذلك ، فكذلك ما قاله .

وبعد ، فانّ مقدورَ غيره لا تعلق له به ، فكيف يدل على ضعفه ؟ ولو جاز أن يقال ذلك فيه لجاز أن يقال ان وقوعه يدل على قوته . ألا ترى أن مقدور نفسه انما دل انتفاؤه على نقصه ، لما دل وقوعه على قوته ، فاذا لم يدل وقوع مقدور غيره على قدرته ألبتة ، فكذلك لا يدل انتفاؤه على ضعفه .

ولا يلزم على ذلك ما قلناه من أن انتفاء مراد الملك من جنده يقتضى نقصه ، وان لم يكن لفعلهم به تعلق . لأنّا لا نقول انه يدل على ضعفه فى الحقيقة ، وانما نقول انه يدل على قصوره عن بلوغ منافعه ودفع مضاره [٢] بالوجه الذى يمكن أن يصل به اليها ، كما أن وقوع مراده منهم لا يقتضى فيه زيادة قوة ، لأن حاله كما كان . وانما يقتضى وصوله الى

(١) الخلاف : الكلام ط
(٢) ودفع مضاره : ومضاره ص

المراد من المنافع ودفع المضار وتقوية حاله بذلك . فقد ثبت أن ذلك لا يعترض ما قلناه .

على أن علتهم هذه توجب القول بأن انتفاء ما أمر العباد به ، ووقوع ما نهاهم عنه ، يدل على ضعفه ، كما يدل مثل ذلك على ضعف الملك على الوجه الذى ذكروه فى الارادة . لأن الملك اذا أمر جنده بشىء فلم يفعلوه ، ونهاهم عن شىء ففعلوه ، كان ذلك فى باب الدلالة على ضعفه أقوى وأظهر من مخالفيهم له فى الارادة .

فانْ جاز لهم أن يقولوا انّ ذلك فى القديم تعالى [١] لا يدل على / ٢٢٨ظ
ضعفه ، وانْ كان فى الملك يدل على ذلك ، ليجوزن لنا القول [٢] بأن مخالفة الارادة فى الملك تدل على ضعفه ، وفى القديم تعالى لا تدل على ذلك . وأى فصل فصلوا به بين القديم تعالى [٣] والملك فى الأمر ، فهو فصل لنا بعينه فى باب الارادة لأنهم انْ قالوا انّ مخالفة جنده له فى الأمر انما تدلّ [٤] على ضعفه ، لأنه يقوى بامتثالهم أمره ، وليس كذلك حال القديم تعالى ، فذلك بعينه قائم فى الارادة .

وانْ قالوا انه تعالى يمكنهم حملهم على موافقة أمره [٥] ، فاذا خالفوه لم يدل على ضعفه ، [٦] لأنه لم يأمرهم بفعله على كل حال ، وانما أمرهم بذلك على وجه الاختيار ليصلوا بذلك الى منافعهم [٦] . وليس كذلك حال

(١) تعالى : سبحانه ط   (٢) القول : أن نقول ط
(٣) تعالى : سبحانه ط
(٤) تدل : دل ص
(٥) موافقة أمره : موافقته فى الأمر ط
(٦–٦) لأنه ... منافعهم : ساقطة من ط

الملك ، فهذا أيضا قائم بعينه فى الارادة .(١) فقد صح أن الذى عارضناهم به لازم لهم (١) .

وان قالوا : ان انتفاء ما أمر به لا يوجب ضعفه ، لأنه لم يأمرهم بفعله على كل حال ، وانما أمرهم بذلك على وجه الاختيار ليصلوا بذلك الى منافعهم ؛ وليس كذلك حال الملك . فهذا أيضا قائم بعينه فى الارادة .

فان قالوا : انما دل فى الملك ذلك على ضعفه ، لأنه اذا أمرهم بالشىء فقد أراده منهم ، واذا نهاهم عن الشىء فقد كرهه منهم ، فمخالفتهم له فى الأمر تتضمن مخالفتهم له فى الارادة ، فلذلك دل على ضعفه . وليس كذلك حال القديم تعالى (٢) ، لأن أمره بالشىء لا يوجب كونه مريدا له . فمخالفتهم له تعالى فى الأمر لا تقتضى مخالفتهم (٣) فى الارادة ، بل لا يمتنع
٢٢٩ و/ كونهم موافقين له فى الارادة مع مخالفتهم اياه فى الأمر . / فلذلك فصلنا
بين الأمرين .

قيل لهم : ان صح لكم ما ذكرتموه من الفرق ، لتجوزن لنا القول بأن مخالفة العباد له تعالى (٤) فى الارادة ، لا توجب الضعف ، لأنه سبحانه (٥) قادر على حملهم على ما أراده منهم . وليس كذلك حال الملك . بل هذه التفرقة أولى مما قالوه ، لأن الارادة والأمر جميعا سواء فى أن مخالفة المريد والآمر فيهما يجرى على حد واحد . وليس كذلك حال من يتمكن من حمل الغير على ما أراده ، لأن مخالفته له والحال هذه تنبىء عن

(١-١) فقد ... لهم : ساقطة من ط
(٢) تعالى : سبحانه ط — (٣) مخالفتهم : مخالفته ص
(٤) تعالى : سبحانه ط — (٥) سبحانه : تعالى ط

أنه لم يقدر على مخالفته له على كل وجه . وانما صح أن يخالفه ، لأنه لم يرد حمله على الفعل ، بل أراد ذلك منه على سبيل الاختيار .

على أن الملك اذا أمر جنده بالشىء ، لم يخل من أن يصح أن يأمرهم به ، ولا يريده ، أو يستحيل ذلك فيه . فان استحال ذلك فيه فيجب أن يستحيل فيه تعالى أيضا ، على ما قدمنا الدلالة عليه . وفى ذلك اسقاط ما ذكروه من الفصل . وان صح أن يأمرهم ، ولا يريد الفعل منهم ، لم يخل متى علم مخالفتهم له فى الأمر من أن يعلم بذلك ضعفه أم لا .

فان قالوا : لا يوجب ضعفه اذا انفرد ذلك ، صح (١) ممن خالفهم القول بأنهم اذا خالفوه فى الارادة لم يدل على ضعفه أيضا ، لأن مخالفة الأمر فى هذا الباب أظهر من مخالفة الارادة . ولأن الناس انما يعلمون مخالفة الجند له فى الارادة استدلالا لمخالفتهم له فى الأمر ، ويجرون ذلك
مجرى / مخالفتهم له فى الأمر . فمتى قيل ان مخالفتهم له فى الأمر /٢٢٩ ظ
لا (٢) توجب ضعفا ، فبأن يصح ذلك فى مخالفتهم له فى الارادة أولى

فان قالوا : متى خالفوه فى الأمر دل ذلك على ضعفه ، وان لم يعلم مخالفتهم له فى الارادة ، فقد هدموا السؤال أصلا .

على أن ما دللنا به على أن الأمر لا يكون أمرا الا بالارادة فى الشاهد والغائب ، يبطل موضوع هذا الكلام .

ومما يبين ذلك أن الواحد منا اذا سأل الله سبحانه الشىء ، فلم يقع ما سأله وأراده ، فانه لا يدل على ضعفه ، فكذلك حال القديم تعالى (٣) فيما يريده منا ، ويأمرنا به .

(١) صح : ساقطة من ص (٢) لا : ساقطة من ط (٣) تعالى : سبحانه ط

فانْ قيـل : انما لم يوجب ذلك ضعفـكم ، لأنكم سـألتموه الشيء وأردتموه (١) منـه بشرط كونه صـلاحا (٢) ، فاذا لم يقع ، لم يدل على ضعفكم .

قيـل لهم : فكذلك أنه (٣) تعالى (٤) انمـا أراد منهم (٥) الشيء أن يوقعوه (٥) على جهة الاختيار لكى يصلوا الى الثواب . فلا يجب اذا لم يفعلوه لسوء اختيارهم أن يدل على ضعفه ، مع قدرته على حملهم عليه (٦) .

يبيّن ذلك أن الأمر لو كان كما قالوه لوجب اذا دعا الرسول صلى الله عليه الكفار الى الايمان ، وأراد منهم ذلك أن يدل انتفـاء ذلك منهم على ضعفه ، وعلى أنهم غلبوه وقهروه . فاذا لم يصح ذلك ، فكذلك ما قالوه .

وكيف يمكن أن يقال ذلك وقد تَعَبَّد الله سبحانه (٧) سائر المكلفين
٢٣٠ و / فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر (٨) أن يريدوه ممن صنع المعروف / ، ويأمرونه به مع تمكنهم من حمله عليه ، ولا يوجب ذلك (٩) ضعفهم ، اذا لم يقع ذلك (١٠) على اختلاف مراتبهم فى القوة والضعف . فقد صحّ فساد ما تعلقوا به .

على أن من قولهم : ان أفعال العباد مخلوقة لله عز وجل (١١) ، وانّ ما لم يكتسبوه انما انتفى لأن الله تعالى لم يخلقه ، ولم يخلق فيهم القدرة عليه .

(١) وأردتموه : وأردتم ص (٢) صلاحا : مصلحة ط
(٣) أنه : ساقطة من ط (٤) تعالى : جل وعز ط
(٥–٥) الشيء أن يوقعوه : أن يوقعوا الشيء ط
(٦) حملهم عليه : حمله عليهم ص (٧) سبحانه : ساقطة من ص
(٨) والنهى عن المنكر : ساقطة من ص (٩) ذلك : ساقطة من ط
(١٠) ذلك : ساقطة من ص (١١) عز وجل : ساقطة من ص

فيجب على هذا أن يكون اذا أراد منهم الشيء فلم يقع ، أن يكون الذى دل على ضعفه أنه لم يفعل ما كان يصح أن يفعله ، وأن يكون انتفاء خلقه له هو الموجب لضعفه . وذلك يوجب أن الدال على ضعف نفسه والموجب بأن لم يخلق كسب العبد الذى قد أراده ، كونه مغلوبا مقهوراً . فاذا استحال ذلك علم فساد ما تعلقوا به .

وبعد ، فانّ الواحد منا لو اضطر الى ارادة ما يقدر عليه ، لكان انتفاء مراده لا يدل على ضعفه ، وانْ كان قادراً عليه . فبأن لا يدل انتفاء مقدور الغير على ضعف المريد له أوْلى.

وبعد ، فانّ دواعى أحد القادرين لا تتعلق بدواعى الآخر ، لما قدمناه من قبل . فاذا صحّ ذلك لم يمتنع أن يريد القادر من غيره الفعل ، ويدعوه علمه لمصالحه الى أنْ يريده منه ، ويدعو ذلك الغير دواعيه الى أن لا يفعله . فلا فصل بين مَنْ قال : انّ انتفاء ذلك يدل على ضعف المريد ، وبيْن مَنْ
قال انّ ارادة المريد والحال هذه تدل على ضعف من أريد / منه . وهذا / ٢٣٠ ظ
يوجب كون كل واحد منهم دالا على صاحبه مع استحالته .

ولا فرق بين مَنْ قال : انّ علم العالم بصلاح الغير يقتضى اذا لم يقع ضعفه ، وبين من قال ذلك فى الارادة ، سيما والارادة تابعةٌ للعلم فى هذا الباب . فاذا كان العلم لا يقتضى ما قالوه فبأن لا تقتضى الارادة أوْلى .

ومما أسقط سلفنا رحمهم الله (١) به هذا السؤال أنه لو كان انتفـاء مراده تعالى منهم ، ووقوع ما لم يرده يدل على ضعفـه ، لكان متى أمرهم بفعل ما لم يرده منهم ، ووصف بالقدرة على اقدارهم على فعل ما لم يرده

(١) رحمهم الله : ساقطة من ط

منهم ، يجب أن يكون أمراً لهم بأن يقهروه ويغلبوه ، وأن يكون قادراً على اقدارهم على غلبته وقهره . فاذا لم يجب ذلك فى الأمر والقدرة ، علم بذلك أن وقوع ما لم يرده منهم ، لا يوجب فيه (١) غلبة ولا قهراً (٢) ، (٣) اذ لو أوجب ذلك لكان أمره بذلك الفعل أمراً لهم بغلبته وقهره(٣) ، كما أن أمره اياهم بالحركة أمر" بتحريك المحل لما كان يوجب كون المحل متحركا . وليس يمكنهم الامتناع من ذلك ، لأن من قولهم : ان الايمان الذى أمر الله تعالى به الكافر ، لم يرده منه ، بل كرهه . والذى ألزمناهم على أصولهم لازم .

ولا يمكنهم دفع كونه تعالى أمر الكفار بالايمان ، لما فيه من مخالفة
٢٣١ د/ الاجماع والعقول . / ولا يمكنهم دفع كونه قادراً على اقدارهم على ذلك ، لما فى ذلك من تعجيزه سبحانه (٤) لأنه لا فرق بين أن لا يوصف بالقدرة على ذلك وبين أن لا يوصف بالقدرة على اقداره على القيام والقعود والحركة والسكون ، ولأن ذلك بخلاف الاجماع .

على أن المجبرة التى بينت الانسان قادراً فى الحقيقة ، لا تدفع ذلك . فاذا صح ذلك، فلو كان ترك ما أراد كونه من العبد قهراً له وغلبة ، أو دالاً عليهما ، لوجب متى أمرهم به ، أن يكون أمراً لهم بقهره وغلبته ، وقادراً على اقدارهم على ذلك ؛ وهذا يوجب كونه مقهوراً مغلوباً . وبطلان ذلك يوجب فساد ما تعلقوا به .

(١) فيه : عليه ط   (٢) ولا قهرا : وقهر ص
(٣-٣) اذ ... وقهره : ساقطة من ط
(٤) سبحانه : ساقطة من ص

فان قالوا : أليس قد أمر تعالى بفعل ما علم أنه لا يكون ، ولم يوجب(١) أن يكون أمراً بتجهيل نفسه . فهلا سوغتم مثل ذلك لنا فى أمره تعالى العبد بترك ما أراد كونه .

قيل لهم : ان تجهيل الحى انما يصح بفعل ما يصير به جاهلا ، كما أن تحريك المحل انما يصح بفعل ما يصير به متحركا . وقد علم أن ما يصير به تعالى جاهلا — تعالى عن ذلك — من وجود جهل لا فى محل ، يستحيل وجوده . فالأمر بتجهيله أو القدرة على ذلك محال .

ومن قولهم : ان كون العبد فاعلا لما لم يرده تعالى يوجب غلبته / وقهره ، وذلك صحيح منه . فيجب أن يكون الأمر به والقدرة على اقداره عليه أمراً لهم بأن يغلبوه ، على ما ألزمناهم .

فان قالوا : انما نقول ان تركه لما أراده جل وعز (٢) يدل على ضعفه ، وعلى أنه مغلوب مقهور ، لا أنه يوجب كونه كذلك ، كايجاب العلل لما توجبه . واذا كان ذلك قولنا لم يبطل بما ذكرتموه .

قيل له : ان الذى ذكرناه يلزم على هذا القول ، لأن الدلالة لا تدل الا على صحة ؛ فيجب أن يكون تعالى اذا أمرهم بذلك أن يكون قد أمرهم بالدلالة على غلبته وقهره ، وأن يكون ذلك صحيحا منهم . وفى ذلك ايجاب كونه تعالى بهذه الصفة ، تعالى عن ذلك (٣) .

ونحن وان قلنا انه قد أمر العبد بفعل ما علم أنه لا يكون ، فلا يلزمنا ذلك ، لأن الدلالة قد تقدمت لنا على أنه عالم لنفسه ، فما اقتضى خلاف

(١) يوجب : يجب ط   (٢) جل وعز : تعالى ط
(٣) تعالى عن ذلك : ساقطة من ط

ذلك من الأسئلة يحيل الجواب عنه ما ذكرناه فى دلالة فعل الظلم لو وقع منه — تعالى عن ذلك — على جهله وحاجته . ولا يمكنهم التعلق بمثله ، لأن الدلالة لم تدل على أنه تعالى مريد لنفسه ، فيصح لهم احالة هـــذا السؤال .

وعلى أن الظاهر من قولهم : انَّ وقوع ما لم يرده تعـــالى من العبد ، وانتفاء ما أراده ، يوجب كونه مغلوباً مقهوراً ، ولذلك يعتمدون فيه على
٢٣٢ و/ انتفاء مراده . واذا كان ذلك قولهم ، لم يصح لهم التعلق بما نقوله فى فعل / خلاف ما علم الله تعالى [١] أنه يكون .

على أن هـــذه العلة توجب عليهم القول بأنه تعـــالى يحب كفر الكافر ويرضاه ، لأنه لو لم يكن كذلك ، لأدى الى أن يغلبوه ويقهروه ، بفعـــل خلاف ما أحبه ورضيه . فانْ [٢] لم يوجب ذلك كونه مقهـــوراً مغلوباً لم يوجب مخالفتهم له فى الارادة ذلك أيضا .

وقد بينا من قبل أن المحبة والرضا هما الارادة ، فلا يصح أن يدفعوا ذلك بأنهما اذا كانا مخالفين ، ولم يمتنع أن يختصا من الحكم بما لا تختص الارادة به ، فلا يمكنهم التفرقة بينهما وبين الارادة فيـــه تعـــالى ، كمـــا لا[٣] يمكنهم ذلك فيما يريد الملك من جنده ، وفيما يحبه ويرضاه ، وهو الذى يعَوِّلون عليه .

على أن هذه العلة توجب عليهم القول بأنه تعـــالى قد أراد أن يكفر

(١) الله تعالى : ساقطة من ط
(٢) فان : فاذا ط
(٣) لا : ساقطة من ط

الكافر بالكفر ، وأراد منه أن يكتسبه ، لأنه لو لم يرد ذلك لكان اكتسابهم له يوجب أن يدل على ضعفه ، وكونه كافرا يوجب قهره وغلبته [١] . واذا لم يصح ذلك عندهم ، فقد سقط ما عولوا عليه .

فانْ قالوا : انه تعالى وانْ لم يُرِد ما ذكرتم ، فقد أراد كون الكفـــر قبيحا فاسداً حادثا ، ووقع على ما أراده ، فلا يجب أن يدل على ضعفه ، من حيث لم يرد اكتساب الكافر له .

قيل لهم [٢] : لا فَصْل بين أن يقع ما لم يرده تعالى أصلا فيما ذكرتموه من العلة ، وبين أن يقع مراده على وجه لم يرده . فانْ صحَّ وقوعه / على / ٢٣٢ظ
وجه لم يرده ، ولا يوجب ضعفه ، صحَّ أن يقع ولمَّا أراده ، ولا يدل ذلك على ضعفه ، سيما ومن قولهم انَّ القديم سبحانه [٣] يجب أنْ يريد الفعل على كل صفة يحصل عليها . فوجوه الفعل على قولهم فى أنه يجب أن يريد الفعل عليها كنفس الفعل .

فانْ قالوا : انَّا نلتزم ذلك ونقول : انه تعالى يريد من الكافر اكتساب الكفر ، وأنْ يكفر به ، فالسؤال ساقط عنا .

قيل لهم : قد بينا من قبل أنَّ ذلك يوجب النقص فينا ، فيجب أن يوجب النقص فيه . وبينا ذلك بأن هذا لو صحَّ ، لصحَّ أن يريد النبى صلى الله عليه [٤] من الكفار أن يكتسبوا الكفر ويكفروا به ، ولا يكون ذلك نقصاً فيه

ولا فصل بين من ارتكب ذلك ، وبين من قال انه تعالى [٥] يجوز أن يأمر الكافر بأن يكفر بالكفر ويكتسبه ، ويرغب فيه ، ويدعو اليه .

(١) وغلبته : ساقطة من ص (٢) لهم : له ص (٣) سبحانه : تعالى ط
(٤) صلى الله عليه : عليه السلام ط (٥) تعالى : سبحانه ط

ومتى قالوا : انّ ذلك لا يصح عليه ، لأنه قد أخبر أنه لا يأمر بالفحشاء ، وقد أجمعوا على أنه لا يأمر بالكفر والقبيح . وهذا (١) يوجب أن لا يريد الظلم والفساد ، لأنه تعالى قد أخبر (٢) بأنه لا يريد الظلم (٢) .

ويلزمهم على ذلك القول أن يجوزوا فيمن سلف من المكلفين أنه تعالى قد أمرهم بالقبيح ، (٣) وأن يجوزوا فى أهل العقول لو كلفوا عقلا ولم يرد عليهم السمع ما قلناه (٣) .

على أن اعتصامهم من لزوم لذلك بالقرآن والاجماع ، مع قولهم بالمخلوق ، لا يصح / ، لأنه يجب أن يجوزوا كونه تعالى كاذبا فى قوله : « انّ الله لا يأمر بالفحشاء » وفى اخباره عن الأمة أنها محقة على قولهم أنه (٤) تعالى يخلق القبائح ، ولا يمكنهم أن يدفعوا ذلك عن أنفسهم بأنه صادق لنفسه ، لأن المجبرة لا تقول بذلك ، بل من قولها ان الكلام فعلٌ من أفعاله كسائر الأجناس ، فما الأمان من أن يكذب فى اخباره ويأمر بالقبيح ، وينهى عن الحسن ، ويبعث كذابا ليضل العباد ، ويظهر عليه المعجز . وذلك يبطل ما تعلقوا به فى دفع ما ألزمناهم .

ومن يقول من الكلابية أنه صادق لنفسه ، فالكلام له أيضا لازم ؛ لأنه يجب أن يجوز(٥) أن يفعل الكذب ، فلا ينافى ذلك كونه صادقا لنفسه ، بل يلزمه أن يفعل الكذب ، ويكون صادقا به بأن يجعله صدقا لنفسه ؛ على طريقتهم بأن الأشياء انما صارت على ما هى عليه بالفاعل ، وأنه يصيره على

(١) وهذا : فهذا ط   (٢-٢) بأنه لايريد الظلم : بذلك ط
(٣-٣) وأن ... قلناه : ساقطة من ط   (٤) أنه : بأنه ط
(٥) أن يجوز : ساقطة من ط

ما شاء أن يجعله (١) عليه . فقد صحّ بهذه الجملة لزوم جميع ماذكرناه لهم.

على أنّا قد بينا من قبل أنه تعالى لايريد ارادته ، وأنها تقع منه وهو غير مريد لها . فاذا صحّ ذلك فيما يقدر عليه ، ولا يدل على ضعفه ، فبأن لا يصح ذلك فى وقوع ما لم يُرِدْهُ من غيره أجدر (٢) وأولى .

وقد قال شيخنا(٣) أبو هاشم رحمه الله(٣) أنّ تعلقهم بالشاهد لا يصح ، لأنهم لم يجدوا أحدا / وقع فى سلطانه ما لم يُرِده ، ودل ذلك على ضعفه مع أنه ٢٣٣/ط
المتولى لخلق ذلك واحداثه . وعندهم بأن ما لم يرده تعالى (٤) ، لو وقع(٥) لكان تعالى هو الذى خلقه فيهم ، فكيف يصح لهم حمل الغائب على الشاهد فى هذا الباب .

وبيّن شيوخنا رحمهم الله (٦) أن الملك اذا أراد من جنده الشيء فانما يدل انتفاؤه على ضعفه (٧) اذا أراد وقوعه على جميع الوجوه لمنافعه ودفع مضاره . ولو أراد من بعضهم أن يفعل فعلا على جهة الاختيار ليستحق (٨) به الرفعة ، لم يدل انتفاؤه على ضعفه على الوجه الذى ذكرناه فى القديم سبحانه . وبينوا أن الغائب كالشاهد فى الوجه الذى يدل انتفاء مراد المريد على ضعفه ، وفى الوجه الذى لا يدل . وبيّنوا ذلك بالأمر الذى عارضناهم به .

فانْ قالوا : انّ ما ذكرتموه فى الأمر لا يصح ، وذلك أنه قد ثبت أن

(١) يجعله : يفعله ط   (٢) أجدر : أحق ط
(٣،٣) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط
(٤) تعالى : ساقطة من ط   (٥) وقع : ساقطة من ط
(٦) رحمهم الله : ساقطة من ط
(٧) على ضعفه : ساقطة من ط
(٨) ليستحق : يستحق ط

جميع مقدوراته تقع وان لم يأمر بها ، ولو وقعت ولم يردها لدل على نقص.
فكذلك وقوع ما لا يريده من غيره يوجب ضعفه ونقصه ، ووقوع ما لم
يأمر به لا يوجب ذلك .

قيل له : ان مقدوراته مما يستحيل أن يأمر بها ، لأن الآمر لا يأمر نفسه،
ويصح أن يريد ما يقدر عليه ، ومقدور غيره كما يصح أن يريده ، يصح أن
٢٣٤ و/ يأمر به . فيجب أن يكون انتفاء مأموره من غيره كانتفاء / مراده ، ووقوع
ما لم يأمر به كوقوع ما لم يرد . وانما شبهنا الارادة بالأمر فى الموضع الذى
يصحان فيه (١) جميعا فلا يقدح فيما ذكرتموه .

وبعد ، فانّا قد بينا أن انتفاء ما أمر به الملك غيره ، وما أراد منه ،
يجرى مجرى واحداً ، وانتفاء مراده من مقدوراته لأنه يجرى مجرى انتفاء
ما أمر به منها ، ولأن وقوع ما لم يأمر به من مقدوراته ، يحل محل ما لم
يرده منها . وذلك يبطل ما تعلقوا به .

فان قالوا : اذا كان انتفاء ما أخبر عن كونه من مقدور غيره ، كانتفائه
من مقدور نفسه فى أنه يوجب كونه كاذبا ، فهلا قلتم انّ انتفاء مراده
من مقدور غيره كانتفائه من مقدوره فى أنه يوجب نقصاً ؟

قيل له : انّا لا نقول انّ الذى يوجب فيه النقص والكذب (٢) هو انتفاء
ما أخبر بكونه ، بل الذى يوجبه وقوع خبره ، مع علمه بأن المخبر عنه (٣)
لا يكون . وذلك يبطل سؤالهم أصلا ، لأن الخبر لا يكون كذبا عند انتفاء
مخبره ، وانما يقع كذبا متى كان المعلوم من حال مخبره ذلك ، حتى لو

(١) فيه : ساقطة من ص (٢) والكذب : ساقطة من ط
(٣) عنه : ساقطة من ص

صحّ أن يعلم ذلك من حاله ، فلم يقع مخبره ، كان لا يخرج من أن يكون
كذبا . لكن ذلك لا يصح ، لأن العلم يتعلق بالشيء على ما هو به ، على
ما قدمنا القول فيه .

ولا يمكنهم أن يقولوا مثل ما ذكرناه فى الخبر فى الارادة ، لأنه تعالى (١)
هو (٢) مريد لنفسه عندهم . ولا يصح أن يقال : النقص يلحقه متى أراد
الشيء ؛ وقد / علم أنه لا يقع على ما ذكرناه فى الخبر ، فلا بد أن يقولوا / ٢٣٤
ان انتفاء مراده هو الموجب للنقص .

على أنّ ما له وجب ، لو (٣) انتفى ما أخبر بكونه من مقدوراته كونه
كاذباً ، قائم فى انتفاء ما يخبر بكونه من مقدور غيره ، وهو وقوع الخبر ،
ومخبره ليس على ما تناوله . فلذلك سوينا بين الأمرين . وما له أوجب انتفاء
مراده من مقدور نفسه النقص ، لا يصح فى انتفاء مراده من مقدور غيره ،
على ما بيناه من قبل .

ولا يجب أن نسوى بين مقدور غيره ومقدوره تعالى فى باب الارادة
كما يجب فى الخبر . والقول فى سؤالهم فى العلم كالقول فى الخبر ، فلا
وجه لاعادته .

شبهة أخرى لهم

قالوا : قد ثبت أنّ جماعة الأمة تقول : ما شاء الله كان ، وما لم يشأ
لم يكن ، على جهة المدح له ، والثناء عليه . فاذا صحّ ذلك وجب القطع على
أنه لم يشأ الايمان من الكفار ، لأنه لو شاءه لكان لا محالة ؛ وعلى أنه قد
شاء الكفر ، لأنه لو لم يشأه لم يكن .

(١) تعالى : سبحانه ط (٢) هو : ساقطة من ط (٣) لو : او ص

وهذا غلط ؛ لأن ما ادعوه من الاجماع فيه لا أصـل له . وجمـاعة شيوخنا ينكرون ذلك ، ولا يجوزون اطلاقه ، كما لا يجوزون اطلاق القول بأنّ كل شيء بقضاء الله وقدره ؛ فتعلقهم به لا يصح . ولا يُعرف هـذا الاطلاق عن المتقدمين ، وانما يطلقه مَنْ لا علم له من العامة ، ومَنْ يذهب مذهب المخالفين لنا .

٢٣٥ و/ ولا فصـل بين مَنْ تعلق بذلك / فادعاه اجمـاعاً ، وبين مَنْ ادعى الاجماع فيما يطلقه العوام من أنّ كلّ شيء باذن الله وبأمره ، ويجعل ذلك حجةً في أنّ كلَّ شيء قد أمر الله به .

على أنهم يطلقون القول بأنه لا مرد لأمر الله ، فيجب أن يدل ذلك على أنّ الله تعالى لم يأمر الكفار بالايمان ، بل أمرهم بالكفر .

فانْ قالوا : انما أرادوا بذلك : لا مَرَدَّ لما يحدثه ويفعله

قيل لهم : فالمراد بقولهم « ما شاء الله كان » ، ما شاء الله أن يحدثه من مراداته ، كان لا محالة (١) .

وبعد ، فانّ الأمة تقول عند التوبة والانابة : أستغفر الله من جميـع ماكره الله . وذلك يدل (٢) على اعتقادهم أنه تعالى كارهٌ لجميع المعاصي ؛ فكيف ينسب اليهم الاجماع على أن المعاصي وقعت بمشيئة الله ، ولم صـار التعلق بما ذكرتموه في أن الله سبحانه مريد للكفر بأولى من التعلق بمـا ذكرناه في أنه كاره له ولسائر المعاصي ؟

على أن الاجماع لو صحّ في ذلك ، لم يكن بأكثر من وروده في الكتاب

(١) كان لا محالة : ساقطة من ط

(٢) يدل : ساقطة من ط

عن الله تعالى . فلو قال الله عز وجل ذلك ، لكان يجب صرفه الى أنّ المراد به : ما شاء أن يحدثه ويفعله من مقدوراته — سـوى الارادة — كان ، وحدث للأدلة العقلية . فكذلك القول فيه لو ثبت الاتفاق فيه . وكذلك قوله « وما لم يشأ لم يكن » يُرَاد به ما لم يشأ من مقدوراته التي ليست بارادة لم يكن .

على أن المجبرة تقول : ان القديم سبحانه (١) لم يشأ كونَ الكفر ، ولم يكتسبه الكافر ، ويكفر / به . وانما أراد كونه قبيحا فاسـداً متناقضا . / ٢٣٥ظ
وهذا يبطل تعلقهم بما قالوه ، لأنّ الأظهر أنّ مرادهم بقولهم « ماشاء الله كان » ما شاء الله كونه كان ؛ ومتى تأولوه على قولهم ، زالوا عن الظاهر ، وسوّغوا لنا مثله .

وبَعْد ، فانّ مِنْ قولهم انه تعـالى مريد لكل شيء ما كان وما لا يكون ، لأنه يريد كل شيء على الوجه الذي يكون (٢) عليه . وذلك يبطل تعلقهم بقولهم « وما لا يشاء لا يكون » لأن عندهم أن ما لا يكون أيضا قد شاءه .

ومتى قالوا : أرادوا بذلك ما شاء الله كونه كان ؛ وما لا يشـاء كونه لا يكون ، وانْ شاء أن لا يكون .

قيل لهم : اذا صحّ لكم هذا ، وانْ لم يقتضيه ظاهره ، فسوغوا لنـا تأوله على ما قدمناه . وهذا يبطل تعلقهم بظاهره ، لأنهم صـاروا ينازعونا تأويله ، وفارقوا ظاهره .

وبَعْد ، فانّ الناس أجمع يقولون عند عزيمة السفر : « أخرج غدا انْ

(١) سبحانه : تعالى ط (٢) يكون : يعلمه ط

شاء الله » ، وهذا أظهر مما قالوه . فيجب أن يدل على حدوث المشيئة ، وأنه تعالى يشاء بعض الأمور دون بعض .

وعلى أى وجه تأولوا هذا أمكنا تأول ما قالوه . فبطل بكل هذه الوجوه تعلقهم بهذا الكلام .

شبهة لهم أخرى

قالوا : لو حدث فى العالم شىء لا يريده الله تعالى مع علمه به ، وتمكنه من المنع منه ، لوجب أنْ يمنع من وقوعه . فاذا لم يمنع من ذلك دلَّ على
٢٣٦ و/ أنه مريد له . ألا ترى أنَّ مَنْ رأى غلاما له (١) يفسد / ماله وأهله فلم ينكر عليه ذلك ولم يمنعه ، كان تركه كذلك من أدل الأشياء على أنه قد أراده .

وربما قال العقلاء لمن هذه حاله ، لو لم يرد وقوع ذلك من غلامه لمنعه (٢) منه اذا كان عالماً به ، ومتمكنا من المنع منه . وهذا يوجب أنه تعالى قد أراد كل شىء كان ويكون .

الجواب (٣) وهذا لا يصح ، لأنه دعوى لم يبين بالدليل ؛ لأنا فى ذلك ننازع ونقول : ان القادر على منع الغير بفعل أو قول ، قد لا يمنعه من الفعل ولا يريد كونه مع ذلك ، وانْ علم أنه سيقع أو ظن ذلك .

واذا كنا كذلك فما ادعاه لا يصح وانما نقول : ان من رأى غلامه يفسد ماله وأهله ، فلا بد من أن يمنعه اذا لم يرد ذلك منه ، لأنه مُلْجأ الى دفع المضار عن نفسه ، أو فى حكم الملجأ .

(١) غلاما له : غلامه ط
(٢) لمنعه : لمنع ص (٣) الجواب : ساقطة من ص

ولذلك متى زال الالجاء واشتبه الحال يجوز أن لا يمنعه (١) ولسنا نقول ان تركه أن يمنعه يدل على أنه قد أراد ذلك منه بل لا يمتنع أن لا يريد ذلك منه ولا يمنعه (١) . ولولا أن ذلك كذلك لما صحَّ أن يترك منع من يقدر على منعه من فعل القبيح مع علمنا بوقوعه ، أو ظننا لذلك . ونحن نجد ذلك من أنفسنا فى سائر مَنْ نعصى . وقد نعلم تصرف الناس فى الأسواق فلا نريده ولا نكرهه (٢) ، ولا نحب أن نمنعهم منه .

وبَعْد ، فلو كان لا يصح وقوع ترك هذه الارادة مع ترك المنع لما صحَّ أن يُنهى المكلف عن ارادة ذلك ، ولا أن يؤمر بتركها ؛ لأن الأمر لا يجوز الا بما يصح وقوعه على الوجه الذى أمر به . فاذا صحَّ ذلك ، وعلم أن
أحدنا اذا لم يمنع غيره / من القبيح ، فقد نهى عن ارادة ذلك ، وأمر /٢٣٦ظ
بتركها ، وفى ذلك دلالة على أنه يجوز أن يريد ذلك ويجوز أن لا يريد .. ولو كان الأمر على ما قالوه لوجب أن يَحْسُن من الواحد منا اذا لم يمنع غيره من القبيح أن يريده ، لأنه على (٣) هذا القول لا يصح أن ينفك منه . ولا (٤) يجوز أن يقبح منه ما هذه حاله .

على أن هذه العلة توجب القول بأنه سبحانه يرضى المعاصى ، ويأذن فيها ، ويأمر بها ويحبها . لأنه لو لم يكن كذلك لمنع منها قياساً على ما قالوه فى الشاهد . يبيِّن لزوم ذلك أنهم يقولون لمن خلّى بين الغلام وافساد ماله وأهله ، اذا لم يمنع منه مع علمه به ، لو لم يرض بذلك ، ولم يأذن فيه ، لمنع

(١) ولسنا ... يمنعه : ساقطة من ص
(٢) ولا نكرهه : ساقطة من ص
(٣) لأنه على : وعلى ط (٤) ولا : فلا ط

منه ، كما يقولون لو لم يرده لمنع منه . فان دلّ ذلك على أنه تعالى (١) مريد لسائر ما لم يمنع منه ، فيجب أن يكون راضيا به ، أو آمراً به .

على أنه تعالى قد منع من هذه المعاصي بالوجه الذي يصح معه التكليف ، وهو النهي والزجر . فيجب أن لا يكون مريداً لها (٢) ، لأنه لو أرادها (٣) ، لما منع منها (٤) هذا المنع ، كما أن الواحد منا متى نهى عن الشيء وزجر عنه ، لم يصح أن يكون مريدا له . والمنع بالنهي قد جرى مجرى المنع في الحقيقة في الشاهد ، فيجب أن يجرى مجراه في الغائب .

وبعد ، فانّ الواحد منا مع مشاهدته من النصراني اظهار النصرانية ، والاختلاف الى البيعة ، وغلبة ظنه بأنه يديم على (٥) ذلك في المستقبل ،
٢٣٧ و/ لا يمنعه / منه ، ولا يريده . وقد لزم الواحد منا ، متى قوى في ظنه أنه انْ أنكر المنكر ، ومنع منه قُتِل ، أو زاد المُقْدِمُ على المنكر انْ لا يمنع منه ، ويشفيه مع ذلك بكراهته ونهى عن ارادته .

على أنه تعالى قد مكن الكافر من الايمان ، ولم يمنعه من ذلك ، ولم يرد ذلك منه على قولهم . فاذا صحّ ذلك لم يمتنع أن يريد الكفر ، ولا يمنع منه مع ذلك .

فان قالوا : انما لم يرد الايمان من الكافر لأنه قد علم أنه لا يفعله ولا يريد ايجاده ، وانما قلنا انه اذا علم أن القادر سيفعل الشيء فلو لم يرده لمنع منه .

---

(١) تعالى : سبحانه ط (٢) لها : له ص
(٣) أرادها : أراده ص (٤) منها : منه ص
(٥) على : ساقطة من ط

قيل لهم (١) : فيجب أن يكون الكافر لو علم من حاله أنه يريد فعل ذلك ، لوجب أن يمنعه منه ، اذا لم يكن قد أراده منه . وهذا يوجب كونه ملجأ الى أن لا يفعل ذلك . كما أن الواحد منا اذا علم أنه لو حاول قتل بعض الملوك حيل بينه وبينه ، فلا بد من أن يكون ملجأ الى أن لا يقتله (٢) . وهذا يوجب اخراج جميع المكلفين من التكليف .

وبعد ، فان القدرة عندنا (٣) هي قدرة على الضدين ، والمكلف لابد من أن يتمكن منهما . ومع ذلك فلم يرد القديم تعالى منه كلا الأمرين ، ولم يجب من حيث لم يرد أحدهما أن يكون مانعاً منه . وكل ذلك يسقط ما تعلقوا به .

شبهة أخرى لهم

/ ٢٣٧ظ قالوا : لو لم يكن تعالى مريداً / لما يقع من المعاصي ، لوجب أن يكون ساهيا ، أو غافلا عنه . لأنّ مَنْ ليس بساه ولا غافل (٤) عن الشيء يجب كونه مريدا له ، فاذا استحال على الله السهو فيجب كونه مريدا لكل ما يقع من معصية وطاعة .

وهذا بعيد ، لأنا فيه نتازع ، وندعى أن العالم بالشيء قد لا يريده ، وانْ لم يكن ساهيا عنه (٥) ، فقد اعتمدوا في نُصرة الخلاف بيننا وبينهم على مثله . بل القول عندنا ، في أن مَنْ ليس بساه عن الشيء لا يجب أن يريده ، أظهرُ من الكلام في أنه سبحانه (٦) يريد كل شيء . لأنا نعلم

---

(١) لهم : ساقطة من ط (٢) يقتله : يفعله ط
(٣) عندنا : ساقطة من ص (٤) ولا غافل : ساقطة من ص
(٥) عنه : ساقطة من ط (٦) سبحانه : عز وجل ط

باضطرار أنّا لا نريد تصرف غيرنا مع علمنا به ، أو ظننا له ، وان لم نَسْهُ عنه . وقد نعلم معصية العصاة ولا نريدها . وقد علم النبى صلى الله عليه وقوع الكفر من الكفار ، خصوصا من أبى لهب ، وسائر من خبّره الله تعالى بأنه لا يؤمن ، ومع ذلك لا يريد ذلك منهم، بل يكرهه ؛ وقد لا يريده، ولا يكرهه .

وليس لهم أن يقولوا : انه يريد كونه قبيحا مسخوطا ، لأن ذلك لو صحّ كان لا يخرج من أن يكون غير مريد لكونه وحدوثه ، وان لم يَسْهُ عن ذلك من حاله ، فكيف يصح ذلك ونحن نعلم باضطرار أنا لا نريد المعصية من غيرنا ، ولا التصرف مع العلم والظن ، على وجه من الوجوه .

على أنا قد بيّنا فى فصل متقدم أنّ السهو لا يضاد الارادة ، وانما يضاد العلم ، وأنه لو ضادها لأدى الى كونه مضادا لشيئين مختلفين غير
٢٣٨ و/ متضادين . وبينا أنه / لو ثبت كونه معاقبا الارادة ، لم يكن نفى السهو عنه تعالى بأن يوجب كونه مريدا للشىء أولى من كونه كارها له . وهذا يوجب كونه مريدا للأشياء ، كارها لها على وجه واحد .

وقد بينا أنّ الذى له قلنا انه تعالى عالم ليس هو نفى أضداد العلم عنه. وبينا أن ذلك لا يدل عندنا على اثبات الصفات للموصوف ، فلا يمكن أن يقال انه سبحانه اذا لم يكن ساهيا ، فيجب كونه مريدا ، لو ثبت أن السهو يضاد الارادة ، وأنه لا يضادها غيره .

على أن هذه العلة توجب عليهم القول بأنه تعالى محب للكفر ، وراض به ، ومختار له ، لأنه غير ساه عنه ، لأن المحبة والارادة فى هذا الباب فى كل وجه يذكرونه لا تختلف . ويوجب ذلك القول بأنه قد أذن فى المعاصى ، وأمر

بها ، لأنه ليس بساه عنها . وبأى شىء دفعوا ذلك بمثله ما قالوه ، (١) ويلزمهم القول بأنه تعالى قد أراد من الكافر أن يكتسب الكفر ويكفر به ، لأنه غير ساه عن ذلك ، كما أنه غير ساه عن سائر الصفات التى قالوا انه تعالى يريد الكفر عليها (١) .

فان قالوا : أليس الواحد منا اذا علم ما يفعله ، ولم يكن ساهيا عنه ، فلا بد من أن يريده ، (٢) فهلا وجب بذلك القضاء بصحة ما ذكرناه من العلة (٢) ؟

قيل له (٣) : انما يجب ذلك فى مقدوره ، لأن ما دعاه الى المراد يدعوه الى الارادة ، على ما بيناه . ولذلك قد يعلم ما يفعله فى المستقبل ولا يريده ،
وقد يعلم ارادته ولا يريدها . وقد ثبت بالدليل / أن الانسان يفعل / ٢٣٨
الارادة ، ولا يجب أن يريدها وان لم يكن ساهيا عنها . (٤) وذلك يبطل القول بأن ما لم يكن ساهيا عنه فيجب أن يكون مريدا له (٤) .

والقول بأن الواحد منا لا يريد ارادته ظاهر ، لأنه لو أرادها ، لوجب أن يفصل بين كونه مريدا لها ومريدا لغيرها ، كما يفصل ذلك فى سائر المرادات . على أنه لو وجب أن يريد الارادة ، لأنه ليس بساه عنها ، لوجب أن يريد الارادة ، فكان لا يخلو القول من وجوه : امّا أن يقال بوجود ارادات لا نهاية لها ، وهذا محال ؛ أو يقال ينتهى ذلك الى ارادة هو ساه عنها ؛ أو يقال انه ينتهى الى ارادة تَغْمُض فلا يصح أن يريدها ؛ أو يقال

(١) ويلزمهم ... عليها : ساقطة من ط
(٢-٢) فهلا ... العلة : ساقطة من ط   (٣) له : ساقطة من ط
(٤-٤) وذلك ... له : ساقطة من ط

ينتهى الى ارادة يريدها بنفسها لا بارادة غيرها ؛ أو يقال ينتهى الى ارادة يضطره الله اليها .

ولا يصح أن يقال انها تنتهى الى ارادة يسهو عنهـا ، لأن من خَلَقَ السهو فيه قادر على أن يفعل فيه بدله العلم . ولا شيء يشـار اليـه من الارادات الا وهذه حاله .

وبمثل ذلك يبطل قولهم انها تنتهى الى ارادة تغمض ، لأنه قادر على أن يزيل الغموض بالعلم فيريده .

ولا يصح أن يقال انهـا تنتهى الى ارادة تراد بنفسـها ، لأن الارادة لا يصح أن تتعلق بشيئين على جهة التفصيل ، فلو تعلقت بنفسها ما جاز أن تتعلق بغيرها ، وذلك يؤدى الى ارادة لا مراد لها . / ولو جاز ذلك فيها جاز مثله فى العلم وغيره من المعانى المتعلقة باعتبارها ؛ وهذا بيِّنُ الفساد .

ولا يمكن أن يقال انها تنتهى الى ارادة يضطره الله تعالى اليها ، لأنا نعلم من أنفسنا أن الارادات كلها لا تضطر اليها ، وأنها كلها تقع منـا على وجه واحد ، فلا فرق والحال هذه بين مَنْ قال ان فيها ما قد اضطره الله اليه ، وبين من قال ان فى مراداته ما قد اضطره الله عز وجل اليه .

وبعـد ، فلو ثبت ما قاله ، لم تَخرج تلك الارادة الضرورية من أن يكون الانسان عالماً بها ، ولم يردها بارادة أخرى ، لأن كون القديم تعالى مريداً لها لا يُخرج العبد من أن يكون قد علمها وهو غير مريد لها . على أن المعقول فى الشاهد أن المريد يجب أن يكسب ارادة الأفعال ، فان جاز أن يكسب ارادة يريدها لا بارادة يكسبها بخلاف المعقول فى الشاهد ، فما الذى يمنع من أن يفعل الارادة ولا يريدها أصلا . فقد بان بجميع ذلك أن أحدنا

لا يريد ارادته من غير مانع ، فيجب جواز مثله فى غيره من الأفعـال ، وفى القديم [1] سبحانه . بل هذا اسقاط [1] لهذه العلة [1] .

شـــبهة أخرى لهم

قالوا : لو كان تعالى كارهاً للمعاصى لوجب أن يكون مَنْ يفعلهـا مكرها له ، كما أن الفاعل لما يرضاه الله سبحانه [2] مرض له ، ولما يسخطه مُسْخِط له ؛ وفى بطلان ذلك دلالة على أن المعاصى كلها واقعة بارادته تعـالى [3] ، لأنه اذا بطـل كونه كارهاً لها ، فلا يصح [4] قول بعـده الا ما قلناه . / ٢٣٩ظ /

وهذا بعيد ، لأن مَنْ يفعل ما يكرهه غيره لا يكون مكرها له . يبين ذلك أن الكافر قد يفعل ما يكرهه ، ولا يكون مكرها لنا . وقد فعـل [5] الكفار ما كرهه النبى عليه السلام ، ولم يكونوا مكرهين له . وانما يجب أن يكون المكره مكرها لنا متى كرهنا منه ايقاع الشيء على طريق الالجاء ، فمتى أقدم عليه ، كان مكرها لنا ، لأنه [6] مانع لنا من فعل ما عنده يكون ملجأ الى أن لا يفعله .

وهذا هو المستفاد بوصفنا للمكره بأنه [7] مكره ، لأنه انما يراد بذلك أنه حامل لمن أكرهه عن الفعل ، وملجىء [8] له اليه . وعلى هذا الوجه قال تعالى : «ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس»

(١-١) سبحانه ... العلة : تعالى ، فسقطت علتهم ط
(٢) سبحانه : عزوجل ط — (٣) تعالى : ساقطة من ط
(٤) يصح : ساقطة من ص — (٥) فعل : يفعل ط
(٦) لأنه : لا ص — (٧) بأنه : أنه ص
(٨) وملجىء : وملجأ ص

فاذا لم يصح أن يكون الكافر حاملا للقديم على الفعل بما يتقدم عليه من المعاصى على الفعل [١] ، فقد بطل جميع ما تعلق به . وانما يوصف من يفعل ما يسخط القديم تعالى [٢] بأنه مسخط لأن ذلك يفيد كونه مقــدماً على ما كرهه فقط ؛ ووصف المرضى بأنه مُرْضٍ يفيد أنه مقدم على ما أراده منه مَنْ أرضاه . فلذلك صحَّ كون العبد مرضيا له ومسخطا ،ولم يصح كونه مكرها له . يبين [٣] ذلك أنه بفعله ما أراده الله لا يجعله تعالى مريدا ، بل حاله سبحانه [٤] وقد فَعَل العبد ما أراده كحاله من قبل ؛ فيجب أن تكون حاله وقد فعل ما كرهه كحاله من قبل .

ولا اعتبار بالعبارات فى هذا الباب . على أنه يلزمهم على قولهم انه تعالى
٢٤٠ و/ قد أمر الكفار بما كرهه / من الايمان أن يكون آمرا لهم بأن يكرهوه ، وقادراً على اقدارهم على اكراهه . وما يسقطون ذلك به عن أنفسهم يسقط عنا ما أوردوه من العلة .

شـــبهة أخرى لهم

قالوا : ان [٥] معنى وصفنا الله تعالى بأنه مريد هو أنه ليس بمكره على الشيء ولا مغلوب ولا مقهور . فاذا ثبت أنه ليس بمقهور على وقوع شيء ألبتة وجب كونه مريداً له [٦] .

وهذا [٧] فى غاية البعد ، لأنا قد بيَّنا أن وصف المريد بأنه مريد يفيـد

(١) على الفعل : ساقطة من ص
(٢) تعالى : ساقطة من ص
(٣) يبين : ويبين ط
(٤) سبحانه : تعالى ط (٥) ان : ساقطة من ط
(٦) له : ساقطة من ط (٧) وهذا : الجواب أن ط

اختصاصه بحال لكونه عليها تقع الأفعال منه على وجه دون وجـه ، ولا يرجع بذلك الى نفى كونه مغلوباً مقهوراً . وفى ذلك اسقاط السؤال .

وبعد [١] ، فانا نعلم أن الرسول صلى الله عليه كان لا يريد كفر الكافر ومعاصى العصاة ، وانْ لم يكن مغلوبا ولا مقهوراً ولا مكرهاً . [٢] وكذلك حالنا فيما لا يريد من تصرف الناس فى الأسواق وغير ذلك [٢] .

ولا فرق بين من قال بهذه الشبهة انه مريد لكل شيء ، وبين مَنْ قال انه محب له ، وراض به ، وآمر به فى الفساد .

وبعد ، فانَّ من قال : [٣] انه تعالى يريد المعاصى ، ولا يرجع بذلك الا الى نفى القهر والغلبة فقط ، فهو [٣] مخالف فى العبارة وموافق فى المعنى ، فيجب أن نبيِّن خطأه من جهة اللغة . على أن نفى القهر والغلبة انما يصح فيما يختص القادر بالقدرة عليه دون فعل غيره ؛ فاستعماله فيما ذكروه لا يصح .

شـــبهة أخرى لهم

/ ٢٤٠ظ قالوا : لو لم يكن مريداً للمعاصى / لوجب كونه مكرها عليها ، لأن مَنْ ليس بمريد للشيء ، لا بد من أن يكون مكرها عليــه ، اذا كان ممن يجوز أن يريد ويكره ! وهــذا [٤] بعيــد" لمــا قدمنــاه ؛ ولأنه يوجب أن يكون تعالى لم يزل مريداً فيما لم يزل أن يكون مكرها على المعدوم ، لأنه لا قديم مع الله سبحانه [٥] ؛ وكون المكره مكرها على المعدوم محال[٦] ؛

(١) وبعد : ومع ذلك ط (٢-٢) وكذلك ... ذلك : ساقطة من ط
(٣-٣) انه .. فهو : بهذه الشبهة انما هو ط (٤) وهذا : الجواب وهذا ط
(٥) سبحانه : ساقطة من ص (٦) محال : لايصح ط

ويجب كونه [1] صلى الله عليه مكرها على الكفر الذى لم يرد كونه ، وأن يكون الانسان مكرها على ما لم يقع منه ، من حيث لم يرده ، وعلى ما لم يرده من تصرف الناس . وكل ذلك يبطل تعلقهم بما قالوه .

وانما يوصف المكره بأنه مكره من حيث كان ملجأ الى الفعل [2] ومحمولا عليه ؛ فمتى كان كذلك وصف بأنه مكره ، كان مريداً لما فعله أو غير مريد ، شبيها بما يكرهه فى الحقيقة من حيث يستثقله كاستثقاله لما يكرهه .

شبهة أخرى لهم

قالوا : الذى يدل على أنه قد أراد كون المعاصى ، أنه اذا علم كونها من العصاة ، لم يخل من أن يريد كون معلومه على ما علمه ، أو أن لا يكون على ما علمه . فان أراد كونه على ما علمه ، فقد أراد الكفر والمعاصى على ما نقوله . وان أراد أن لا يكون على [3] ما علمه ، بل أراد كون معلومه على [4] خلاف الوجه الذى يقع عليه [4] ، أوجب ذلك أن يكون قد أراد منهم أن يجهلوه من حيث أراد أن يقع منهم خلاف ما عَلِمَ عَلَيْه . وهذا باطل ؛ وبطلانه يوجب كونه مريداً لسائر ما يفعله العباد . يبيّن ذلك أنه

/ ٢٤١ و لو جاز أن لا يريد كون معلومه من العباد على / ما علمه عليه ، جاز أن لا يريد أيضا كون ما يقدر عليه على ما علم أنه يكون عليه . وهذا باطل ، وبطلانه يوجب صحة ما قلناه .

(١) كونه : كون النبى ط

(٢) الفعل : فعل ط (٣) على : ساقطة من ط

(٤-٤) خلاف الوجه الذىيقع عليه : خلافه ط

الجواب : [1] وهذا بعيد ؛ وذلك أنه سبحانه [2] لا يجب اذا علم الشىء أن يريد كونه أو أن لا يكون لا محالة ، الا أن يكون هناك وجه يقتضى ارادته له سوى كونه عالمًا به ، لأنه يعلم ما يقدر عليه مما لا نهاية له. ولا يجب [3] كونه مريدا له ، وانما يريد ما يعلمه من أفعال العباد التى أمر بها ، لأنه قد كلفهم وتعبدهم ، فلا بد من أن يريد ذلك منهم ، لعلمه بأنه صلاح لهم فى الدين . فعلمه بما لهم فيه من الصلاح مع التكليف ، يقتضى كونه مريداً لذلك .

وأما القبائح فهو غير مريد لها ، ولا يجب أن يريد أن لا تكون ، لأن الارادة قد بينا أنها لا تتعلق بأن لا يكون الشىء ، وانما يكره تعالى المعاصى ، فأمّا أن يريدها على وجه من الوجوه فلا . والمباحات [4] فلا يريدها ولا يكرهها ، وان علم وقوعها من حيث لم يكن لها مدخل فى التكليف ألبتة .

ولا يجب اذا أراد كون معلومه على خلاف ما علمه ، أن يكون مريداً لتجهيل نفسه ، لأنا قد بينا من قبل ، أنّ التجهيل هو ما يصير به جاهلا ، وكون معلومه على خلاف ما علمه لا يصح ذلك فيه ؛ وبينا القول فى ذلك مفصلا من قبل .

ويجب على هذا القول أن يكون تعالى قد أمر الكفار بتجهيله ، من حيث أمرهم ، بخلاف ما علم أنه يكون . فاذا لم يجب ذلك ، لم يجب

(١) الجواب : ساقطة من ص

(٢) سبحانه : تعالى ط (٣) يجب : يوجب ط

(٤) والمباحات : والمباح ص

ما قاله . وانما وجب كونه تعالى مريداً لمقدوراته / لا (١) من حيث علمها ، ٢٤١ظ /
لكن لما قدمناه من أن الداعي اذا دعى الى فعـل الشيء يدعو الى ارادته . ولذلك لا نقول انه يريد أفعاله في المستقبل ، ولا كل ما يقدر عليه . وكل ذلك (٢) يسقط ما تعلقوا به .

شـــبهة أخرى لهم

قالوا : لو كان كارهاً للمعاصي لوجب أن يكون آبيا لهـا . ولو كان كذلك لوجب أن يكون العاصي فاعلا للمعصية ، شاءها الله عز وجـل (٣) أم أباها . وذلك علامة الضعف والقهر والغلبة . فاذا بطل ذلك وجب كونه مريدا لها .

الجواب : (٤) وهذا بعيد ، لأنا لا نقول انه تعالى اذا كره المعـاصي أنه آب لها ، لأن الاباء ليس من الكراهة بسبيل (٥) ، وانما يراد به المنع او الامتناع . ولذلك قال تعالى : «الا ابليس أبى أن يكون مع الساجدين»(٦) لمّا امتنع من السجود المأمور به . ولذلك تتمدح العرب بأنها تأبى الظلم (٧) والضيم . ولو كان المراد بذلك أنهـا تكرهه لم يكن ذلك مَدحا ، لأن الضعيف كالقوى في ذلك . وانما يكون مدحاً وافتخاراً من حيث أريد به أنها تمتنع من الظلم ، وتمنع الغير منه .

وعلى هذا الوجه قال تعالى : « ويأبى الله الا أن يتم نوره » (٨) يعنى

(١) لا : ساقطة من ص
(٢) وكل ذلك : وذلك ط
(٣) عز وجل : ساقطة من ص
(٤) الجواب : ساقطة من ص
(٥) بسبيل : في شيء ط
(٦) البقرة ٣٤/٢
(٧) الظلم : ساقطة من ط
(٨) التوبة ٣٣/٩

أنه يمنع اطفاء نوره . وانما أشـكل ذلك عليهم من حيث كان الآبى للشيء لا بد من أن يكرهه ، فبطل بهذه الجملة القول بأن المعصية لو كرههـا الله سبحانه (١) لكان العاصي قد فعل ما أباه تعالى . وهـذا يوجب عليهم أن يريد (٢) من الكافر أن يكتسب الكفـر ، لأنه لو لم يرد ذلك لوجب أن يكون مكتسبا لما يأباه تعالى / . ‏/ ٢٤٢و

على أنهم ان لم يريدوا بالاباء الا الكراهة فقط ، فقد وافقونا في المعنى ، وصار الخلاف في الاسم ، ولا اعتبار بذلك .

شـــبهة أخرى لهم

قالوا : قد ثبت (٣) أنه تعالى قد أراد منا أن نجاهد الكفار ، فاذا لم يصح ذلك الا بوقوع القتال منهم ، فيجب أن يكون مريدا لذلك ، لأن المريد للشيء الذي لا يتم الا بغيره ، لا بد من أن يريده . فاذا صحّ ذلك ، وكان قتالهم معصيةً ، فقد ثبت أن الله سبحانه (٤) قـد أراد المعـاصي ، على ما تقوله (٥) .

قالوا : ويقوى هذا (٦) أن الشهادة قد نَدِبنَا الى طلبهـا والرغبة فيها ، وقد أرادها الله تعالى لأوليائه ، ورضيها لهم . والشهادة هي (٧) قتل الكفار المؤمنين(٨) . وذلك يقوى أن المعاصي مرادة لله تعالى ، على ما نذهب اليه في هذا الباب .

(١) سبحانه : ساقطة من ص
(٢) أن يريد من : أنه أراد ط
(٣) ثبت : بينا ط
(٤) سبحانه : تعالى ط
(٥) تقوله : نقول ط
(٦) هذا : ذلك ط
(٧) هي : فهي ط
(٨) الكفار المؤمنين : الكافر المؤمن ط

وربما أوردوا ذلك على غير هـذا الوجه فيقولون : اذا خلق الله (١) تعالى ابليس ، وعلم أنه لا بد من وقوع المعاصى منـه ، فيجب أن يكون مريداً لسائر المعاصى .

وربما أوردوا ذلك على غير هذا الوجه بأن يقولوا : لو لم يكن تعالى مريداً لمعصية العاصى ، لم يكن لخلقه اياه ، ولا تكليفه وجه ، مع علمه بأنه يخالفه فى الارادة ، ولا يفعل ما أراده منه . وقد تعلق بعضهم بما روى (٢) عن النبى صلى الله عليه ، أنه قال : «لو شاء الله أن لا يعصى ما خلق ابليس». وبما روى عن على عليه السلام أنه قال لرجل : « خلقك الله كما شاء أو كما شئت ، وتعمل بما شاء أو بما شئت فقال : بما شاء الله . فقال / : لو قلت ٢٤٢ظ /
خلاف ذلك لضربت عنقك » .

وهذا الذى قالوه أولا بَعِيد" ، لأنه لا يمتنع عندنا أن يريد المريد الشىء ولا يريد ما عنده يوجد ، كما لا يجب اذا أمر الأمر بالشىء أن يأمر بما عنده يوجد ، أو اذا أحب أو رضى الشىء أن يحب ما عنده يوجد .

يبين ذلك أنَّ الرسول صلى الله عليه قد أراد مجاهدة الكفار ولم يرد ما عنده يقع ، وأراد الأمر بالمعروف والنهى عن المنكـر ، ولم يرد تضييع المعروف والاقدام على المنكر . وأراد اغتسـال الزانى من الجنابة ولم يرد ما عنده يجب . وكذلك حال الواحد منا . واذا جاز أن يأمر تعالى بالمجاهدة، ويحبها ويرضاها ، ولا يجب كونه آمراً ومحبا وراضيا لما عنده يوجـد ، فكذلك ما قالوه . وهذا يوجب عليهم أن يريد اكتساب الكفار للقتال ، لأن المجاهدة عنده توجد .

(١) الله : ساقطة من ص (٢) روى : رواه ص

وقد صح (١) أن الواحد منا قد يريد من غيره أن يأكل عنده ويجالسه ويحادثه ، ولا يجب أن يريد ما لا يحصل ذلك الا معه . وقد يريد عندنا الانسان الكلام من غيره اذا كان يستحيله ، ولا يريد ما عنده يحسن (٢) من الأسباب ؛ وقد يريد العطية ولا يريد سببها ؛ ويريد المخاصمة لغيره (٣) ومقاتلته اياه ، وان كان كارهاً لما عنده يوجد ذلك منه . واذا جاز أن يريد المسبب ولا يريد ما به يوجد كارادته ايلامه دون سببه ، (٤) وكلامه الذى يستحليه دون أسبابه (٤) ، فكيف لا يجوز أن يريد الأمر الذى لولا غيره لما حصـل ، وانْ لم يرد ذلك الغير . وكل ذلك (٥) يبيّن فساد الوجه / ٢٤٣
الأول . / .

وقد ألزمهم شيخنا (٦) أبو هاشم رحمه الله (٦) ما لا اشكال فيه من أن من علم ، وغلب (٧) فى ظنه أنه انْ خاصمه غيره خاصمه ، أو أقدم على ضَرْبِه ضَرَبَهُ ، ويقدم على ذلك ، ولا يجب كونه مريداً لضرب غيره له ، لأنه يَلْجأ (٨) الى أن لا يريده . وقد يريد تناول الطعـام اذا هو جائع ، ولا يجب أن يريد الجـوع ، لأنه بمنزلة سـائر المضـار فى أنه لا يريدها (٩) . ونظائر ذلك تكثر . فكل ذلك يبين فساد ما قالوه .

وما قووه به من الشهادة فبعيد ؛ وذلك لأن طلب قتل الكافر المؤمن والرغبة فيه لا يحل ، لأنه قبيح .

ولو جاز أن يتعلق بذلك فى أنه تعالى يريد القبيح لجاز أن يتوصل

(١) وقد صح : وبعد فقد يصح ط
(٢) يحسن : يحصل ط
(٣) المخاصمة لغيره : مخاصمة غيره ط
(٤-٤) وكلامه الذى يستحيه دون اسبابه :ساقطة من ط
(٥) ذلك : هذا ط
(٦) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط
(٧) وغلب : أن غلب ط
(٨) يلجأ : يلجىء ص
(٩) يريدها : يريده ص

به الى أنه تعالى (١) يأمر بذلك . ولجاز أن يقال : انّ الرسول صلى الله عليه (٢) يأمر به ويدعو اليه ، وأن الانسان قد (٣) ندب الى الرغبة فيه . وهذا ما لا يقولون به . وانما يحسن أن يطلب المؤمن ويريد الأمورالتى عندها يقتل من الثبات (٤) والصبر وترك الجزع ، وانْ أتى على نفسه . فلو حصلت هذه الأمور منه ، ولم يُقتَل ، لكان حاله فى الثواب كحاله اذا قُتِل . وانما يكشف لنا القتل من حاله عما لا يكاد يعرفه من حال غيره . وكل ذلك يبيّن سقوط ما أوردوه .

وأما ما قالوه ثانيا ، فيسقط بما قلناه أيضا ، لأنه لا يمتنع أن يعلم تعالى أنه لا بد من وقوع المعاصى منه ، ولا يريد ذلك بل يكرهه ، لأن أكثر ما يمكن فى هذا أن يقولوا (٥) انه لما خلق ما عنده توجد المعصية فيجب أن يريد المعصية . وقد بينا فساد ذلك .

وليس يمكنهم أن يقولوا : (٥) ان جسم ابليس يوجب المعصية ، ٢٤٣ظ / فلذلك وجب / أن يريدها ، لأن المعصية تقع منه اختيارا ، ومَنْ يقول أيضا انها من فعل الله تعالى ، لا يقول انها موجبة عن جسمه . ولو ثبت أنها موجبة عن جسمه لم يجب ما قالوه أيضا (٦) ، لأن ارادة السبب عندنا لا تقتضى ارادة المسبب ،بل لا يمتنع أن يريده لغرض يخصه ، ولا يريد المسبب . يبيّن ذلك أن أحدنا قد يبُطّ (٧) جرح غيره ليداويه ، ولا يريد ايلامه .

(١) تعالى : ساقطة من ص

(٢) صلى الله عليه : عليه السلام ط (٣) قد : ساقطة من ص

(٤) الثبات : + فى المضاف ط (لعلهـا المضار) المحقق .

(٥-٥) انه لما ... يقولوا : ساقطة من ص

(٦) أيضا : ساقطة من ط (٧) بط الجرح شقه (المنجد)

وقد يضربه بالعصا ليؤلمه ، ولا يريد انتفاض الغبار عن ثيابه . فلو كان ذات ابليس موجبة للمعاصى ، لم يجب اذا أراد الله تعالى خلقه أن يكون مريدا لمعاصيه .

ولا يمكنهم أن يقولوا انه يجب أن يريد ذلك ، لأن الغرض فى خلقه وقوع المعصية ، لأن ذلك باطل ، بل الدلالة قد دلت على أنه تعالى خلقه لكى يعبده . وكيف يقال انّ ذلك غرضه تعالى (١) ، وقد نهاه عن المعاصى وزجره عن فعلها (٢) . وهذا غاية ما يدل على أنه كرهها (٣) منه ، وخلقه لخلافها (٤) . (٥) وكل ذلك يسقط ما سأله ثانيا (٥) .

وأما ما قالوه ثالثا من قولهم : لو لم يكن مريداً لمعصية العاصى ، لم يكن لخلقه اياه وتكليفه مع علمه بأنه يوافقها معنى ، فغلط " . لأنه انما كان يجب ما قاله ، لو كان متى لم يرد منه المعصية ، لم يحصل فى خلقه اياه فائدة ، تخرجه من كونه عبثا . وقد علم أنه اذا خلقه لكى يعبده ، يفعل ما كلفه ليصل به الى الثواب / الذى لا ينال على طريق التفضل . فقد / ٤٤ خلقه على وجه يحسن عليه ، وكلفه على وجه يحسن . وذلك يبطل ما قاله .

على أن قولهم هذا (٦) فى غاية البعد ، لأنه ليس ما قالوه بأن يتعلق به فى أنه خلقه للمعصية بأوْلى من أنْ يقال (٧) لوخلقه للمعصية لم يزجره عن

(١) تعالى : سبحانه ط

(٢) عن فعلها : عنها ط

(٣) كرهها : كرهه ص

(٤) لخلافها : لخلافه ص

(٥-٥) وكل ... ثانيا : ساقطة من ط (٦) هذا : ساقطة من ط

(٧) من أن يقال : ممن يقول ط

فعلها [١] ، ولا يوعده عليهــا بالعقاب . فلما [٢] نهى عنهــا وزجر وتوعد عليها [٢] ، دل على أنه خلقه لا للمعصية بل للطاعة .

ولا فرق بين مَنْ تعلق بمــا ذكره وبين مَنْ قال : لو لم يبعث النبى ليدعو الى الكفر ، أو يريده [٣] ، لم يكن لبعثته الى مَنْ يعلم أنه يكفــر معنى . فيجب أن يقال انه يريد الكفر منهم . ويجب على علتهم أن يقولوا : انه تعالى قد أحب المعاصى ، كما أحب خلق العاصى . [٤] وكل ذلك يبطل ما تعلقوا به .[٤] .

فأما ما رووه عن رسول الله صلى الله عليه [٥] من قوله : « لو شاء الله أن لا يعصى ما خلق ابليس » [٥] فقد قال [٦] شيخنا أبو على رحمه الله ان هذا حديث [٦] لا يصححه أحد من أهل المعرفة بالأخبار ، وانما هو خبر فى أفواه ضعفاء العامة وجهالهم من غير أن يعرف له اسناد ثابت ولا صحة [٧]، فكيف يمكن التعلق به فى أن الله تعالى يريد المعاصى ؟ ولو كان مرويا باسناد قوى ، لكان من أخبار الآحاد . وذلك لا يقبل فيما طريقه العلم مع تجويز
الغلط على رواية ، لأن ذلك يوجب تلقى العلم من وجه يجوز الغلط فيه / . ٢٤٤ظ /

وقال رحمه الله [٨] : لو صحّ هــذا الخبر [٩] ما أمكن المجبرة على

(١) عن فعلها : عنها ط (٢-٢) نهى عنها وزجر وتوعد عليها : نهاه عن فعلها وزجره وتوعده ط (٣) أو يريده : ويريده ط

(٤-٤) وكل ... به : ساقطة من ط

(٥-٥) من ... ابليس : ساقطة من ط

(٦-٦) شيخنا ... حديث : فيــه ابو على أنه ط

(٧) ولاصحة : ساقطة من ط (٨) رحمه الله : ساقطة من ط

(٩) هذا الخبر : ساقطة من ط

أصولهم التعلق به ، لأن من قولهم ان الله لو لم يخلق ابليس لعصاه الناس ، متى خلق فيهم قدرة المعصية . ولو لم يخلق ذلك فيهم لما عصوه . وأن خلق ابليس ، فعلى قولهم ، ليس لخلقه اياه تعلق بمعصية العصاة .

وظاهر الخبر يقتضى أنه لو لم يخلق ابليس لم [١] يشأ المعصية ، وانما شاءها اذ خلقه ، وهذا ينقض مذهبهم . وانما يمكن ذلك على قول من يجعل المعاصى متعلقةً باختيار العصاة ، فيجعل خلقه مفسدة [٢] أو كالمفسدة فى معصيتهم [٢] . وذلك لا يصــح ، لا على قول المجبرة ، ولا على قولنا . فالتعلق به لا يصح .

فانْ قيــل : هب أن ذلك لا يصح على مذهب شيخكم [٣] أبى على رحمه الله [٣] ، لأنه لا يجيز فى أحد من المكلفين أن يفسد ويعصى لأجل [٤] ابليس ودعائه [٥] . ولولا دعاؤه لأطاع ، فهلا قلتم بوجوبه على مذهب أبى هاشم رحمه الله [٣] .

قيل له [٦] : انَّ شيخنا [٧] أبا هاشم رحمه الله [٣] يُجرى دعاء ابليس الذى يقع عنده من المعصية ما لولاه ما كان يقع مجرى تشــديد التكليف وتغليظ المحنة بتقوية الشهوة الى ما شاكله ، فلأنا ننزله فى المعصية على وجه يخرج المكلف من أن يكون مختاراً غير موجب عن دعاء ابليس . فالتعلق به على وجه يخرج المكلف من أن يكون مختاراً غير موجب عن دعاء ابليس .

(١) لم : لما ص

(٢-٢) أو ... معصيتهم : ساقطة من ط

(٣،٣،٣) شيخكم ، رحمه الله : ساقطة من ط

(٤) لأجل : + أن ط (٥) ودعائه : دعاه ط

(٦) له : ساقطة من ط (٧) شيخنا : ساقطة من ط

فالتعلق به على هذا المذهب لا يصح . وألزمهم أن يقولوا ان ما أمر الله به
٢٤٥ و/ ابليس ، لو فعله ، لكان أنفع من طاعات الأنبياء والملائكة ، لما فيه من /
زوال المعاصي كلها . وذلك بخلاف الاجماع .

وقال رحمه الله (١) ان المروى عن رسول الله (٢) صلى الله عليه يدل على قولنا ، لأنه رُوِى عنه صلى الله عليه (٣) ما لا يدفعه أحد أنه قال : ان الله أحب لكم ثلاثا وكره لكم ثلاثا : أحب أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ، وأن تتمسكوا بحبله ، وأن تناصحوا مَنْ ولاه الله أمركم . وكره لكم القيل والقال ، وكثرة السؤال ، واضاعة المال .

وقد ثبت عن المسلمين اجماعاً (٤) أنهم يستغفرون الله من كل ما كره الله، وكل ذلك يبطل ما تعلق به .

وأما ما ذكره آخرا مما رواه عن على عليه السلام ، فمما لا نعرف صحته ، ولو كان مرويا باسناد صحيح لكان من أخبار الآحاد ، على ما بيناه . فكيف يصح تعلقه به فى أمر يجب أن يعلم (٥) .

قال شيخنا رحمه الله (٦) : ولو صحَّ عنه عليه السلام (٧) لكان تأويله صحيحا ، ويكون المراد بقوله : اعمل بما شاء الله ، أى بما أمر الله به ، فأكون طائعا له . ولو قال خلافه لكان كأنه قال : أعمل بخلاف طاعة الله .

(١) رحمه الله : ساقطة من ط (٢) رسول الله : النبى ط
(٣) صلى الله عليه : ساقطة من ص
(٤) المسلمين اجماعا : المجمعين ص
(٥) يجب أن يعلم : يوجب العلم ط
(٦) شيخنا رحمه الله : ساقطة من ط
(٧) عليه السلام : ساقطة من ص

وقائل هذا يحتاج الى أدب . ولو عنى أنه يفعل ما شاء هو ، دون جميع ما شاء الله وأمر به ، لاستحق القتل ، لأنه يخبر عن نفسه بأنه يكفر بالله ، ولا يؤمن به . وكل ذلك يبطل ما تعلقوا به .

شبهة أخرى لهم

قالوا : قد ثبت عندنا أنه تعالى الخالق لأعمال العباد أجمع ، وقد صحّ أنّ المُحْدِثَ للشيء اذا كان عالماً به ، فيجب أن يريده . وهذه الجملة تقتضى أنه تعالى يريد أعمال العباد ، وأنها فى هذا الوجه بمنزلة
/ ٥ ما ينفرد به تعالى(١) . وهذا / باطل ، لأن الدلالة قد دلت على أنه لا يصح أن يكون خالقا لأعمال العباد ، وأن مقدورهم يستحيل كونه (٢) مقدوراً لله تعالى ، وانْ كانوا قائلين فى الارادة بما يذهبون اليه بناءً على هذا الأصل . وقد صحّ بالدليل خلاف قولهم فيه ، فيجب بطلان قولهم فى الارادة .

على أنّا قد بيّنا أن المحدث لا يجب أن يريد ما يحدثه من حيث كان محدثا له ، لأنا قد دللنا على أن الواحد منا يحدث الارادة ولا يريدها . وكذلك القديم سبحانه لا يريد ارادته ، وانْ كان حاله فى كونه محدثا لها حال المرادات . وذلك يبطل ما تعلقوا به .

فانْ قالوا : انّ (٣) أعمالهم بمنزلة ما يخلقه من المرادات التى ليست بارادة ، فاذا وجب عندكم أن يكون مريدا له ، فكذلك يجب أن يريد أعمال العباد .

قيل لهم : انا قصدنا بما قدمناه ابطال علتكم من حيث زعمتم أن الشىء

(١) تعالى : ساقطة من ص
(٢) كونه : أن يكون ط (٣) ان : فان ط

من حيث خلقه تعالى يجب أن يريده ، وقد حصل ما أردناه ، فقولكم من بعد انّ أعمالكم كمراداته كلامٌ مستأنفٌ لا يتم لكم التعلق به أيضا ، لأنكم لا تفصلون بين ارادات العباد ومراداتهم فى أنه تعالى يجب أن يريدها، ولأنكم توجبون كونه مريداً لكل ما يعلم كونه ، فتعليلكم بعلة تقتضى التفرقة بين الارادة والمراد ، لا يصح على قولكم .

وبعد ، فبم تنفصلون ممن جعل العلةَ فى وجوب كونه تعالى مريدا لما يخلقه من غير أعمال العباد ، أنه منفرد بخلقه ، فوجب كونه مريدا له ؛
٢٤٦ و/ وأفعال العباد / بمعزل من ذلك ، فحملها عليه لا يصح . وهذا بعينه معتمدكم فى أنه سبحانه (١) لا يجب أن يُوصَف مَنْ خَلَقَه الظلم والكذب من أعمال العباد ظالما كاذبا (٢) ، وانْ كان لو تفرد به لوجب ذلك. واذا (٣) ساغ لكم التفرقةُ بين الأمرين ، وانْ كانا من فعله فى اشتقاق الأسماء ، فهلا جاز ما ألزمناكم من التفرقة بينهما فى الارادة .

وقد قلتم أيضا انه لا يستحق من خلقه القبائح من أعمال العباد الذم ، وانْ كان لو انفرد لاستحق من خلقه القبائح (٤) ذلك ، وانْ اشتركا فى أنه مُحْدِث لهما ، فكذلك لا تمتنع التفرقة بينهما فى الارادة .

على أنّ كونَه خالقاً لأعمال العباد ، اذا لم يمنع أن يكون ناهيا عن القبيح منها ، وآمراً بالحسن ، وانْ استحال من الفاعل أن يأمر نفسه أو ينهاها ، فهلا جاز أنْ يكون مع خلقه لها يكرهها ولا يريدها ، وانْ امتنع ذلك فيما يفعله الفاعل .

---

(١) سبحانه : تعالى ط — (٢) كاذبا : وكاذبا ط
(٣) واذا : فاذا ط — (٤) من خلقه القبائح : ساقطة من ص

ومتى قالوا : انه يصح النهى عن القبيح منها ، وانْ كان فعله ، لأنه كسب لهم ومتعلق بهم .

قيل لهم : فهلا جاز أن يكرهها ، وانْ استحال ذلك فيما يفعله من حيث كان كسبا لهم . وكذلك السؤال عليهم فى ذمه تعالى (١) العبد على القبيح ومدحه على الحسن ، والاثابة والعقاب . لأن من حق الفاعل أن لا يذم غيره على فعله . وقد صحّ عندهم ذلك فيما يخلقه من أعمال العباد فيجب أن يجوزوا أن يكره القبيح منها ، وانْ امتنع ذلك فيمن (٢) يفعل الشىء ويخلقه.

على أنّ هذه العلة توجب عليهم القول بأنه تعالى (١) يريد خلق
/ الكفر ، ولا يريد اكتساب الكافر له . وكذلك القول فى الايمان ، لأن / ٢٤٦ظ
الاكتساب لا يرجع اليه . فانْ ارتكبوا ذلك ، لزمهم تجويز وقوع (٣) فعله على وجه لا يريده عليه ؛ وذلك يهدم أكثر أدلتهم فى الارادة ، ويبطل أصلهم فى المخلوق ، لأنهم يعتمدون على أنه لا صفة من صفات الفعل الا وانما يحصل عليها بالله عز وجل (٤) . وبذلك يتوصلون الى قولهم بالمخلوق (٥) ، ويلزمهم القول بأنه تعالى (١) لا يريد اكتساب المؤمن الايمان ، وانما يريد خلقه لذلك حسنا مرضيا مخالفا للباطل ، كقولهم فى الكفر . وذلك مما لا يقولون به ، وانْ قالوا انه تعالى يريد اكتساب الكفر كما يريد خلقه ؛ وانْ لم (٦) يتعلق الاكتساب به ، فقد زالوا عن مقتضى هذه العلة .

ويلزمهم أن يحسن من العبد أن يريد اكتساب الكافر الكفر أيضا ،

(١،١،١) تعالى : سبحانه ط — (٢) فيمن : ممن ط
(٣) وقوع : ساقطة من ط — (٤) عز وجل : ساقطة من ص
(٥) بالمخلوق : فى المخلوق ط — (٦) لم : ساقطة من ط

وأن يحسن منه تعالى (١) أن يتعبد الأنبياء بأن يريدوا من أممهم اكتساب الكفر .

ومتى جوزوا ذلك ، لزمهم تجويز أن يتعبـدهم بالدعاء اليـــه ، وذلك يوجب تجويز أن يكون فيما مضى من الأنبياء من تعبد بذلك . بل يؤدى الى أن لا يؤمَن فى كل شىء أنه داع الى الكفر والباطل ، مريد له . وفى هذا خروج من الدين .

فانْ قالوا : انّ اكتساب الكفر كخلقه فى أنه بالله تعالى ، فلذلك يوجب كونه مريدا له

قيل لهم (٢) : فهذا آكد فيما ألزمناكم الآن مع ما فيـه من القول بأن ٢٤٧ و / أفعال العباد لا تتعلق / بهم فى وجه من الوجوه ، وأن جهة الكسب كجهة الخلق فى أنها راجعة الى الله تعالى . وهذا تصريح بمذهبهم ، وتركٌ للقول بالكسب .

فانْ قال منهم (٣) قائل : انّ ارادته تعالى (١) لخلق الكفر هى ارادة لكسبه ، فلا يصح لكم ما ألزمتموناه .

فقد بيَّن شيخنا (٤) أبو على رحمه الله (٤) بوجـوه ذكرها أن ارادة الكسب غير ارادة الخلق وانهما فى التغاير بمنزلة ارادة الفعلين . وبيَّن ذلك بأن الواحد منا قد يريد من غيره أن يكتسب ، وان لم يخطر (٥) بباله أنّ الله تعالى يخلق كسبه ، فضلا عن أن يريد خلقه تعالى له . وقد يريد خلق

(١،١) تعالى : سبحانه ط (٢) لهم : له ص
(٣) منهم : ساقطة من ط
(٤-٤) شيخنا ، رحمه الله : سـاقطة من ط (٥) لم يخطر : أخطر

الله تعالى للشىء ، ولا يريد اكتساب المكتسب له (١) ، اذا اعتقد أن ذلك ليس بكسب للعبد . والاعتقادات لا تؤثر فيما يجب تعلقه بغيره ، لأنّ كل شىء من حقه أن يتعلق بالشىء على وجهين مع الاعتقاد ، وجب تعلقه به عليها مع فقد الاعتقاد .

فانْ قالوا : انّ ما ذكرتموه مسلمٌ لكم (٢) فى الشـاهد ، لأنه مريد بارادات محدثة ، والله تعالى (٣) مريد لنفسه ، أو بارادة قديمة . فقد بينـا بطلان ذلك ، وجعلنا أحد ما نعتمد عليه فى ابطاله هذا الوجه ، لأن الارادة اذا وجب فيها لجنسها أن يستحيل تعلقها بمرادين أو بمراد واحـــد على وجهين ، فيجب ذلك فى كل ارادة . وقد نصرنا ذلك فى الصفات ،(٤) وذكرنا ما يتصل به . وكل ما ذكرناه يسقط هذه العلة ويبين فسادها . (٤)

شـــبهة أخرى لهم

٧ / قالوا : قوله تعالى « لمن شاء منكم أن / يستقيم . وما تشاءون الا أن يشاء الله » (٥) يدل على قولنا . لأنه بيَّن تعالى أنه لا يشاء أمراً من الأمور الا والله مريد له ، ولم يخص كفراً من ايمان ، ومعصيةً من طاعة .

قالوا : ولو صرفنا ذلك الى الاستقامة لدل على ما قلناه ، لأن عندكم أنّ الله تعالى لا يجب أن يكون شائيا لها فى حال ما شاءها (٦) العبد . وانما يجب أن يريدها عند أمره بها ، وأمره بها قد تقدم . وكل ذلك يبين ما قلناه .

(١) له : ساقطة من ص (٢) لكم : ساقطة من ص
(٣) تعالى : سبحانه ط
(٤-٤) وذكرنا ... فسادها : ساقطة من ط
(٥) التكوير ٢٨/٨١ ، ٢٩
(٦) شاءها : يشاء ط

الجواب (١) وهذا مما لا يصح تعلقهم به ، لأنه مبنى على ما تقدم من ذكر الاستقامة فى هذه الآية ، ومن (٢) ذكر اتخاذ السبيل فى قوله تعالى : « فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا » (٣) « وما تشاءون الا أن يشاء الله » (٤). واذا كان مقيدا بما تقدم ذكره من الطاعات .

وقد دل الدليل على أنه تعالى مريد لها ، وانما ننكر كونه مريدا للمعاصى ، فيجب أن لا يصح تعلقهم بعموم هذه (٥) الآية . وليس هذا مما نقوله من أنَّ الكلام لا يجب حمله على سببه بسبيل ، لأن ذلك انما يجب فيما يستقل بنفسه ، وان لم يتعلق بسببه .

وقوله تعالى (٦) : « وما تشاءون الا أن يشاء الله » من حيث لم يذكر المراد ، وجب أن يكون غير مستقل بنفسه ، الا انْ تعلق بما تقدم ذكره من
المراد الذى هو الاستقامة . على أنه لا يصح لهم حملها على ظاهرها / ، ٢٤٨ و/
لأن العبد قد يشاء كون ما لا يشاء الله كونه ، بأن يريد الشىء ويعزم عليه ، فلا يقع لمنع أو غيره . وعلى هذا الوجه أراد الله تعالى ورسوله (٧) صلى الله عليه (٨) من الكفار الايمان ، وانْ لم يقع منهم ، ويتقيدنا بأن (٩) يريد من المُقْدِم على المنكر تركه ، وانْ لم يقع .

وقد بيَّنا من قبل أن قولهم ارادة كون ما لا يكون تمن ، وليست بارادة ، لا يصح ، وأوضحناه بما لا طائل فى اعادته . فاذا لم يصح لهم حملها

(١) الجواب : ساقطة من ص (٢) ومن : من ص
(٣) المزمل ٧٣/ ١٩ (٤) التكوير ٨١/ ٢٩
(٥) هذه : ساقطة من ص (٦) تعالى : ساقطة من ص
(٧) الله تعالى ورسوله : ساقطة من ص
(٨) صلى الله عليه : عليه السلام ط (٩) بأن : أن ص

على ظاهرها ، وصحَّ لهم تخصيصها لدليل (١) ، صحَّ لنا أن نخصها بما قدمناه من الأدلة ، (٢) على أنه تعالى لا يريد القبائح . فهذا يسقط تعلقها بها ، وان لم تعلق بما تقدم ذكره (٢) .

فانْ قالوا : انّا نستدل بهذه الآية من وجه آخر ، وهو أنه قال : «وما تشاءون الا أن يشاء الله» وذلك يقتضى أنه تعالى يشاء الاستقامة فى حال مشيئتنا ، أو بعد هذه الحالة . لأن « أنْ » الخفيفة اذا دخلت على الفعل المضارع دلت على الاستقبال ، وهذا يوجب صحة ما نقوله من أنه يشاء أفعال العباد فى كل حال ، ويبطل قولكم انه يريد الطاعات منها فى حال الأمر.

قيل له (٣) : ان ما ذكرته بأن يدل على فساد قولكم (٤) أوْلى ، لأنه يقتضى حدوث المشيئة فى المستقبل . وذلك يبطل قولكم (٥) انه مريد لنفسه فلو اعتمدنا عليه فى أنه تعالى مريد بارادة محدثة لكان أقرب .

فأما على مذهبنا ، فالجواب عنه يجرى على وجهين : أحدهما ما قاله
٢٤٨/ شيخنا (٦) أبو على رحمه الله (٦) أنه / تعالى يريد الاستقامة فى حال
ما يريدها ، وانْ كان قد أرادها فى حال أمره (٧) بها . وكما يحسن أن يأمر بالشىء حالا بعد حال ، فكذلك لا يمتنع أن يريد حالا بعد حال ، وفى ارادته ذلك منا بعد الأمر ، وفى حال ما يريده مصلحة ؛ لأنا متى علمنا ذلك من حاله كنا الى فعله ، أو الى فعل مثله أقرب .

(١) لدليل : بالدليل ط
(٢-٢) على ... ذكره : ساقطة من ط
(٣) له : ساقطة من ط (٤) قولكم : قولك ص
(٥) قولكم : قولك ص (٦-٦) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط
(٧) أمره : الأمر ط

ولسنا نقول انّ ارادته تعالى لأفعال العباد هى أمره بها ، على ما يقوله كثير من شيوخنا . فاذا [1] لم نقل بذلك صحّ ما أجبنا به . وهذا يَحْسِم ما ظنوه ، لأنا قد قلنا بالظاهر ، وهو أنا لا نشــــاء الاستقامة ، الا والله يشاؤها فى تلك الحال ، وبعده ما لم تحدث الاســتقامة ، ويخرج من أن يصح أن يراد .

فانْ قال : انّ الآية تقتضى أنّ أحدنا لا يصح أن يشاء الا أن يشاء الله ، وذلك بخلاف قولكم ، لأنكم تجوّزون أن نشاء نحن ذلك ، وانْ لم يشأه جل وعز [2] . وانما نسلم ذلك على مذهبنا ، لأنه لا يصحح عندنا [3] أن يشاء العبد ما لم يشأه الله .

قيل له : انه تعالى لم يعلق صحة مشيئتنا بمشيئته ، وانما علق مشيئتنا للاستقامة بمشيئته ، من حيث علم أنا لا نشاؤها ، الا أن يشاءها . وذلك يُبْطل ما ذكرته .

والجواب الثانى : أنه [4] لا يمتنــع أن يريد بقوله « وما تشــاءون الا أن يشاء الله » أنا لا نشاء الاستقامة ، الا والله قد شــاءها [5] فى حال الأمر . والمشيئة ، / وانْ تقضت ، فغير بعيد أن يقال انه تعالى شاء لهــا ما لم تحدث . وعلى هذا الوجه يقال فى التعارف الذى لا يمكن دفعه : انّ الله تعالى يريد منا الطاعات ، ويريد فعل الخيرات . وانْ كنا قد علمنا أنّ فى حال ما تقول هذا القول قد زال الخطاب ، وارتفعت الأوامر . وهذا ، وانْ ٢٤٩ و/

---

(١) فاذا : واذا ط (٢) جل وعز : تعالى ط

(٣) عندنا : ساقطة من ط (٤) انه : أنا ط

(٥) شاءها : شاءه ص

كان بخلاف ما تقتضيه الحقيقة ، فغير ممتنع حملُ الآية عليه ، لما قدمنــاه من الأدلة .

على أنه تعالى لا يجب أن يريد الطاعات منا حالا بعد حال .

ومما يجاب به عن ذلك أنه لا يمتنــع أن يريد « وما تشــاءون » فى المستقبل ، الاأن يشاءه الله ، ذلك بأن يلزمكم ويأمركم به ، لأنه لولا أمره تعالى بالاستقامة ، وارادته لها ، لما صحّ من الطائع أن يشاءها على الوجه الذى يشاؤها ، اذا تقدم من الله الأمر بذلك منبهاً بذلك على أن الاستقامة ، وسائر الشرائع انما يَصح منا أداؤها ومشيئتها على الوجه الذى يجب أن يشاءها عليه ، اذا هو كَلّف ، وأَمر ، وبَيَّن . ولأنه لو لم يكلف ، وتمكن من المشيئة ، لم يشأها ، بل لم تكن استقامة أصلا . وهذا هو الذى ذكره شيخنا [1] أبو على رحمه الله [1] فى التفسير . وجميع ذلك يسقط تعلقهم بهذا السؤال .

شــــبهة أخرى لهم

قالوا : لو كان تعالى قد أراد الطاعات من جميــع المكلفين لما صحّ أن يقول : « ولو شـــاء ربك لآمن مَنْ فى الأرض كلهم جميعــا » / لأنه ٤٩ /
اذا كان قد أراد الايمان من جميعهم ، فقوله : لو شئت لآمنوا ، لا يصح . وهذا يدل على أنه أراد ذلك ممن علم أنه يؤمن دون غيره .

وتعلقوا على هذا الوجه بقوله تعالى [2] : « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها » [3] . « ولو شاء لهداكم أجمعين » [4] . « ولو شاء الله لجعلهم

---

(١٠١) شيخنا ، رحمه الله : ســاقطة من ط (٢) تعالى : ساقطة من ص

(٣) السجدة ١٣/٣٢ (٤) النحل ٩/١٦

أمة واحدة » (١) . «ولو شاء الله لجمعهم على الهدى » (٢) . « ولو شاء ربك ما فعلوه » (٣) . وبقوله : « أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا » (٤) . وبقوله : « ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله » (٥) . ولو كان أراد منهم الايمان لما قال : الا أن يشاء الله . وبقوله : « ولو شاء الله ما أشركوا » (٦) ؛ فلو كان قد أراد ترك الشرك منهم لما قال ذلك . وبقوله : « ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد » (٧) . فبيّن أن كل ما يريده يفعله ، ودلّ على ذلك بقوله : « فعّال لما يريد » (٨) .

وتعلقوا بقوله : «ولقد ذرأنا لجهنم» (٩) ؛ على أنه أراد منهم ما يصلون به الى جهنم . وقالوا : ان قوله « انما نملي لهم ليزدادوا اثما » (١٠) ؛ يدل على أنه يريد منهم المعاصي .

واعلم : (١١) أن ما قدمناه من قبل ، من أنه تعالى انما يشاء الايمان من جميعهم على طريق الاختيار ليستحقوا به الثواب ، وأنه لم يشأ ذلك منهم على جهة الالجاء والحمل . وانما أراد بهذه الآي / نفي مشيئة
الالجاء والاكراه ، دون مشيئة الاختيار ، وأنّ ما يقع على وجه الالجاء ٢٥٠و/

(١) الشورى ٨/٤٢ (٢) الأنعام ٣٥/٦
(٣) الأنعام ١١٢/٦ (٤) الرعد ٣١/١٣
(٥) الأنعام ١١١/٦ (٦) الأنعام ١٠٧/٦
(٧) البقرة ٢٥٣/٢ (٨) هود ١٠٧/١١
(٩) الاعراف ١٧٩/٧ (١٠) عمران ١٧٨/٣
(١١) واعلم : الجواب واعلم ط

لا يمتنع أن يسمى ايمانا وهدى . كقوله تعالى : « فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا (١) ، وأن ما يريده على جهة الالجاء هو الذى لا بد من وقوعه ، وما يريده على جهة الاختيار لا يجب ذلك فيه ، ولا يقتضى انتفاؤه ضعفا ولا نقصا ، كما يجب ذلك فيما يريده على جهة الالجاء ، يبين بطلان تعلقهم بهذه الآي ، لأنه تعالى وانْ قال : « ولو شاء ربك لآمن مَنْ فى الأرض كلهم جميعا » (٢) فذلك لا يمنع من كونه شائيا للايمان من جميعهم اختياراً ، لأنّ الذى نفاه هو مشيئة الالجاء . ولو جمع بين هذا النفى والاثبات لصحّ الكلام واستقام ، بأن يقول : قد شئت من جميعهم الايمان اختيارا . ولو شئت ذلك منهم على وجه الاكراه لآمنوا كلهم ، ويكون فى هذا القول بيان أن مشيئة الالجاء تفارق مشيئة الاختيار ، من حيث يجب حصول المراد عندها لا محالة ، وانْ لم يجب ذلك فى ارادة الاختيار . واذا صحّ ذلك سلم الوجه الذى تأولناه عليه ، سيما وليس فى الظاهر ما يدفعه ، لأنه تعالى قال : « ولو شاء ربك لآمن مَنْ فى الأرض » ، ولم يبيّن المراد ما هو ، ولا الوجه الذى عليه يريده منهم . فلا يصح لهم دفع تأويلنا بأنْ يدّعوا أنّ ما قالوه حقيقة ، وما قلناه مجاز . وانْ كان لو ثبت ذلك لهم ، لم يمتنع
ما تأولناه ، اذا دل الدليل على أنه قد أراد من جميعهم / ما كلفهم ، وكره ٢٥٠ظ/
منهم ما نهاهم عنه .

وقوله تعالى : «أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين» (٣) يُنَبِّهُ على صحة (٤) ما ذكرناه . وعلى هذا الوجه يحمل قوله تعالى : « ولو شاء

(١) غافر ٨٥/٤٠ (٢) يونس ١٠ / ٩٩
(٣) يونس ٩٩/١٠ (٤) صحة : ساقطة من ص

لهداكم أجمعين » (١) . «ولو شاء الله لجمعهم على الهدى» (٢) الى ماشاكله من الآى التى ذكروها (٣) .

فأما قوله : « ولو شئنا لآتينا كل نفس هــداها » (٤) فليس المراد به ما قدمناه ، وانما أراد ما تطلبه من النجاة بالرجوع الى دار الدنيا والتكليف، لأنهم طلبوا ذلك وسألوه بقولهم : « ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون » (٥) . ولولا أن المراد ما ذكرناه لم يكن مطابقا لمـا سألوه ، ولا كان فى حكم الجواب عنه . ولمـا كان لقوله : « ولكن حقّ القول لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » (٦) معنى .

قال شيخنا (٧) أبو على رحمه الله (٧) عند ذكر هذا التأويل : ولا يمتنع أن يريد بالهدى ما سألوه من النجاة من العذاب ، والرجوع الى حال الدنيا ، لأنه فى حكم الدلالة على النجاة والفوز بالمنافع ، ولذلك سماه هدى ، وان لم يكن هدى الى الايمان ، لأنّ هداهم الى الايمان قد كان حصل فى دار الدنيا ، وانما سألوا غير ذلك .

ولا يجوز أن يريد الهدى بمعنى الثواب لأنهم لم يسألوا ذلك ، وانما سألوا ما يقوم مقامه .

وبعد ، فانّ قوله : « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها » اخبارٌ من الله متعلق بقول أهل النار ، فيجب أن يراد به هدى بعد تلك الحال . ولا خلاف

(١) النحل ٩/١٦ (٢) الانعام ٣٥/٦
(٣) التى ذكروها : ساقطة من ط
(٤) السجدة ١٣/٣٢ (٥) السجدة ١٢/٣٢
(٦) السجدة ١٣/٣٢
(٧-٧) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط

بيننا وبينهم أنّ الله تعالى لم يشأ ذلك / ، سواء حُمِل (١) الهدى على أن ٥١ /
المراد به الثواب ، أو الدلالة والبيان بأن يتديهم بالتكليف أو الالجاء ، أو ما قلناه . وكل ذلك يمنع من تعلقهم بالآية .

وأما قوله تعالى : « ولو شاء الله ما أشركوا » (٢) . « ولو شــاء الله ما اقتتلوا » (٣) . « ولو شاء ربك ما فعلوه » (٤) فقــد تأوله شيخنا (٥) أبو على رحمه الله(٥) على أن المراد به : لو شاء أن يحول بينهم وبين التكليف والتمكين لما فعلوا ذلك ، وجوّز أن يراد به : ولو شاء أن يلجئهم الى ترك ما ذكروه فى الآى لما فعلوه .

وقال رحمه الله (٦) فى التفسير : انّ قوله « ولو شاء الله ما اقتتلوا » ، أراد به : لوشاءأن لا يأمر باقتتالهم على سبيل العقــوبة لكفرهم ، لما وقع القتال . وقال : انّ قوله فى صدر الآية : « ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم » ، أراد به بأن يمنعهم بالحيلولة ، وأن المراد بذلك غير المراد بمـا ذكرتموه فى آخر الآية .

فأما قوله تعالى : « ولقد ذرأنا لجهنم » فقد بيّنا من قبل أن المراد به أن آخر أمرهم المصير الى جهنم ، كقوله : « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزَنا » (٧) . (٨) وقد بينا ذلك من قبل مشروحا (٨) . فأما قوله :

(١) حمل : حملت ص (٢) الانعام ١٠٧/٦
(٣) البقرة ٢٥٣/٢ (٤) الانعام ١١٢/٦
(٥-٥) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط
(٦) رحمه الله : ساقطة من ط
(٧) القصص ٨/٢٨
(٨-٨) وقد ... مشروحا : ساقطة من ط

« انما نملى لهم ليزدادوا اثما » فهذا تأويله أيضا ، لأنه لما كان المعلوم من
حالهم أنّ أمرهم (١) يؤول الى زيادة الاثم ، قال تعالى هذا القول .
فأما قوله : « ولكن الله يفعل ما يريد » ، فالمراد به ما تقدم ذكره من
٢٥١ظ / قوله : «ولو شاء الله ما اقتتلوا» الآية ، لما بيّن أنه لو شاء / أن لا يقتتلوا ،
بأن يحول بينهم وبين القتال ، أو بأن لا يتعبد المؤمنين بالقتال لما اقتتلوا
عقّبه بقوله : « ولكن الله يفعل ما يريد » (*) منبّها بذلك على أنه يفعل
ما يريد (*) من المصالح ، وانْ كان لو أراد خلافه لما وقع القتل والقتال .
على أنّ ذلك انما يدل على أن ما يريده من مقدوره يفعله ، فأما
مقدور غيره فليس فيه ذكر . فكيف يصح التعلق به . وقوله تعالى : « فعّال
لما يريد » انما يدل على أنه تعالى لا يفعل الا ما يريده ، وليس فيه أنّ كل
ما يريده سيقع . فالتعلق به فى موضع الخلاف لا يصح ، (٢) ولو كان ظاهره
يدل على قولهم لوجب صرفه الى أن المراد به مقدوراته دون غيرها ، لما
قدمناه من الأدلة (٢) .

شـــبهة أخرى لهم

وقد تعلق بعضهم بأنه تعالى قد (٣) أمر ابراهيم بذبح ولده ، لأنه قال :
« يا أبت افعل ما تؤمر » (٤) ومع ذلك لم يرده من حيث لم يقع منه . وذلك
يدل على أن الله سبحانه لا يريد العبادات الا ممن يعلم أنه يفعلها ، على
ما نذهب اليه . وهذا (٥) باطل ، لأنا قد بيّنّا فى أصول الفقه

(١) حالهم أن أمرهم : امرهم أنه ط (*-*) منبها ... يريد : ساقطه من ط (٢-٢) ولو كان ... الأدلة : ساقطة من ط (٣) قد : ساقطة من ط
(٤) الصافات ١٠٢/٣٧ (٥) وهذا : الجواب وهذا ط

أنه تعالى انما أمره بمقدمات الذبح دون نفس الذبح ، وبينا أن كل ذلك قد
يسمى ذبحا ، كما يسمى المرض المخوف موتا ، من حيث كان سببا له ،
فيقال : حضره الموت . فكذلك لما غلب فى ظن ابراهيم عليه السلام أنه سيؤمر
بالذبح عند أمر الله تعالى اياه بمقدماته ، وكان ذلك / عنده كالسبب ، جاز / ٢٥٢
أن يقال انه أمر بالذبح على سبيل المجاز . وبينا أن قوله تعالى : « قد
صدقت الرؤيا » (١) يدل على أنه لم يؤمر بنفس الذبح ، والا لم يكن
مصدقا له . وبيّنا أن قوله سبحانه : « انا كذلك نجزى المحسنين » (٢)
يدل على أن ما أمر به قد فعله ، والا كان بأن يكون من المسيئين أقرب .
وبينا أن قوله « ان هذا لهو البلاء المبين » (٣) واظهار الذبيح للصبر ،
لا يوجب أنّ الأمر أمرٌ بالذبح ، لأن هذا المعنى قد يلحق اذا غلب فى الظن
أنه سيؤمر بالذبح من حيث أمر بمقدماته التى انما تراد لنفس الذبح . وبينا
أن الفداء لا يدل على أن الذبح قد أمر به لا محالة ، لأن فداء الشيء قد
يكون مخالفا له كالفدية فى الخلق وغير ذلك . فلما (٤) قوى فى ظن ابراهيم
عليه السلام أنه يؤمر بالذبح ، ولحقه ما يلحق الآباء ، فدا الله تعالى ما ظنه
بالذبح ، وجعله كالبدل مما ظن أنه يؤمر (٥) به . وبينا أن الأمر بالشيء
لا يكون أمرا به الا بأن يريد الأمر . وأنه تعالى لو أمره بذلك ، لما صحّ أن
يزيل الأمر ، لا بمنع ، ولا بنهى ، ولا بفداء ، ولا غيره ، لأن ذلك كله
يوجب البدل . وكشفنا القول فى ذلك ، وبينا أنه لا يمكن أن يقال ان

(١) الصافات ١٠٥/٣٧ (٢) الصافات ١٠٥/٣٧
(٣) الصافات ١٠٦/٣٧ (٤) فلما : فلو ط
(٥) يؤمر : سيؤمر ط

ابراهيم صلى الله عليه أمر بالذبح فى الحقيقة ، وانه قد وقع ، لكنــه كان يلتحم موضع الذبح حالا بعد حال ، فلم يتكامل لذلك (١) تكاملا يوجب موته . وبينا أن القول بأنه منع مما أمر به ، بأن جعل صفحة عنقه نحاساً أو غيره ، لا يصح . لأن الحكيم العالم بالعواقب لا يريد ما سيمتنع منه . ٢٥٢ظ /

وليس لأحد أنْ يقول : انْ لم يقع الذبح ، فلماذا سمى بالذبيح (٢) ؟ وذلك لأن هذا الاسم لا يمتنع أن يكون قد أجرى عليه من حيث أمر بما الفرض به ذبحه ، وظهر منه من الصبر (٣) ما أوجب فضله ، فسمى بذلك على جهة المدح . ولهذا يسمى بذلك الآن ، وان لم يكن الآن ذبيحا . فلا وجه للتعلق بهذا الكلام ، وثبت بهذه الجملة سقوط ما سألوا عنه (٤) .

شبهة أخرى لهم

قالوا : لو كان الله تعالى انما يريد العبادات فقط دون المعاصى ، ويجب أن يريدها كلها ويكره المعاصى ، لوجب اذا قال مَنْ لغيره عليه حق طالبه به : « والله لأعطينك حقك غدا ان شاء الله » أن يكون كاذباً اذا لم يعطه وحانثا ، لأن الله تعالى قد شاء ذلك منه عندكم ، وانْ لم يقع . وهذا يوجب أن تكون (٥) الكفارة واجبة عليه ، وأن لا (٦) يؤثر هذا الاستثناء فى يمينه ، بل يقتضى كونه حانثا ، كما لو قال : « والله لأعطينك حقك غدا انْ قدم زيد » فقدم ولم يعطه ، أنه يكون حانثا . وفى هذا خروج من الاجماع ، لأنّ الناس وانْ اختلفوا فى الاستثناء فى العتاق والطــلاق ، فلم يختلفوا فى

(١) لذلك : ذلك ط
(٢) بالذبيح : الذبيح ط
(٣) الصبر : التصبير ط
(٤) عنه : + بحمد الله ط
(٥) تكون : ساقطة من ص
(٦) لا : لم ط

الايمان . وكل قول يؤدى الى الخروج من اجماعهم ، فيجب أن يكون باطلا.

فانْ قلتم : انّه تعالى انما شاء العطية قبل حِلْف هذا الحالف ، حيث أمره بقضاء الحقوق ، ولم تحدث الآن مشيئة / عند العطيــة ، فلذلك لم / ٢٥٣و يحنث فى يمينه ؟

قيل لكم : انّ تقدمها لا يخرجه تعالى من أن يكون شائيا ، ويوصف بذلك فى الحال ، فيجب كونه حانثا . ولو منع تقدم المشيئة من كونه حانثا ، لمنع من أن يصح الاستثناء أصلا ، لأنه لا وجه لقوله : «ان شاء الله» ، وقد شاء . فاذا لم يؤثر فى الاستثناء وصحته (١) ، فكذلك لا يؤثر فى وقوع الحنث .

وليس لكم أنْ تقولوا : انّ الشرع أخرجه من كونه حانثا ، فلذلك لم تلزمه الكفارة ، لأن ذلك لو صحّ ، لصح أنْ يخرجه من كونه كاذبا . وقد علم انّ الشرع لا يغيِّر حقائق الصدق والكذب .

قالوا : ويبين ذلك قوله سبحــانه : « ولا تقولن لشىء انى فاعل ذلك غداً الا أن يشاء الله » (٢) فلو كان قد يفعل ما لا يشاء ، وقد يشاء ما لا يفعل، لوجب أن يكون آمراً له بالكذب ، لأنه أمره بأن يخبر أنه لا يفعــل الا ما يشاء الله . وقد يجوز أن يفعل ما لا يشاؤه ، فاذا بطل ذلك ، علم ودل على أنه أمره بذلك ، من حيث لا يقدم على أمر الا بمشيئة الله .

وليس لكم أن تقولوا انه خطاب للرسول صلى الله عليه ، وهو لا يفعل الا ما شاء الله ، لأنه قد يفعل الصغائر عندكم والمباحات ، ولأنه تأديب لنا ،

(١) الاستثناء وصحته : صحة الاستثناء ط
(٢) الكهف ١٨/٢٤

كما أنه تعليم له . وكذلك يحسن منا أن نقول ذلك فيما نخبر أنا نفعله ، ولا خلاف بين الأمة فيه .

واعلم [1] أن تعلقهم هـذا لا يصح من وجـوه : منهـا أن قول القائل : « ان شاء الله » فى اليمين أو غيرها ، يقتضى أنه تعالى يشاء فى
٢٥٣ظ / المستقبل ما لم يكن / له شائيا من قبل ، لأن حرف الشرط يوجب ذلك . ولذلك فصل الفقهاء بين قول القائل : « أنت حر ان دخلت الدار » ، وبين قوله : « أن دخلت » بالفتح . وما ثبت من حكم الشروط يوجب ذلك ، لأن من حق الشرط أن يكون منتظرا بكون المشروط ان كان ، ولا يكون ان لم يكن ؛ ولذلك فصل بين الشرط والصفة .

ولهذه الجملة قال الحسن البصرى رحمه الله [2] : ان الاستثناء فى الطلاق والعتاق لا يصح ، لأنه حمل لفظ العتاق والطلاق على أنه بمنزلة الخبر عن الماضى ، فأحال دخول الاستثناء فيه ، كما يستحيل ذلك فى قول القائل : « أنت قائم ان شاء الله » ، مع أن القيام حاصل أو ماض .

فاذا صح ذلك ، وكان قولهم انه تعالى مريد فيما لم يزل ، فكيف يصح الاستثناء على قولهم بمشيئة الله فى الايمان وغيرها ، وكيف يؤذينا تعالى بأن يقول فيما يخبر أنا نفعله فى المستقبل ان شاء الله . وعندهم أنه تعالى شاء [3] فيما لم يزل .

فان قال [4] انما يحسن ذلك عندنا ، لأنا لا نعلم ، أن الله تعالى شاء ذلك أم لا ، فلشكنا فيه حسن الاستثناء .

(١) واعلم : الجواب واعلم ط

(٢) رحمه الله : ساقطة من ط

(٣) شاء : قد شاء ذلك ط

(٤) قال : قالوا ط

قيل له : هذا لا يصح ، لأنك لا تشك فى أنه لا يصح أن يريد تعالى ما لم يكن مريداً له ، فكيف يحسن أن يأتى بكلام يقتضى خلافه ؟

وبعد ، فكان يجب أن لا يحسن الاستثناء فيما علمت أن الله تعالى قد شاء كونه ، حتى لا يحسن من الرسول صلى الله عليه أن يستثنى فيما خبّره الله أنه يقع ، ولا ممن عرّف أنه سيفعل بعض الأفعال . وهذا مما ان دفعه تعالى [1] ، حل محل دفع حسن الاستثناء على / كل وجه . / ٤

ومنها : أنه ان كان انما يحسن الاستثناء للوجه الذى قالوه ، وهو أن كل ما يشاؤه يكون لا محالة ، وما لا يشاؤه لا يكون ، لوجب [2] أن يحسن ذلك فى المعاصى كحسنه فى الطاعات ؛ لأن [3] حكم المعاصى عندهم حكم الطاعات فى هذا الباب . فاذا لم يحسن أن يقول القائل انه يزنى ويسرق فى غد ان شاء الله ، وان حسن قوله انه يصلى ، ويحسن ، ويعطى الحق ، غدا ان شاء الله ، علم بطلان ما ذهبوا اليه . وسنبين من بعد أن هذا لا يرجع علينا فيما يتأول عليه الاستثناء ؛ ان شاء الله [4] .

فان قيل : أليس يحسن منكم أن تدعو الله بالعافية والصحة ولا يحسن منكم أن تدعوه بالمرض وان كان قد يكون فى الصلاح بمنزلة الصحة ، فهلا جوزتم لنا التفرقة بين الأمرين فى الاستثناء ؟

قيل له : ان لنا فى الصحة نفعاً معجلا ، وعلينا فى المرض ضرر حاصل [5].

(١) تعالى ساقطة من ط

(٢) لوجب : يوجب ط

(٣) لأن : فى أن ط

(٤) ان شاء الله : ساقطة من ص

(٥) حاصل : حاضر ط

والانسان كالملجأ الى اجتلاب المنافع والتحرز من المضار ، فلذلك حسن منه الدعاء بالصحة دون المرض .

وقد قال شيخنا (١) أبو هاشم رحمه الله (١) : انما تعبّدنا تعالى بذلك لأنا الى فعل الطاعات نكون (٢) أقرب ، اذا التمسنا من جهته (٣) الصحة ، والى تجنب المعاصى أقرب اذا سألناه دفع المرض عنا . فصار اللطف والمصلحة فى أحدهما دون الآخر ، ولا يتم لهم ذلك فيما قالوه ، لأنهم جوزوا الاستثناء فى الطاعات لعلة هى قائمة فى المعاصى ، ولأن الضرر بالمعاصى من حقه أن يتأخر / فلا يكون له حكم المرض فى وقوع التحرز منه . ٢٥٤ظ /

(*) وقد قال رحمه الله أيضا انه لا يمتنع أن يصادف كون العافية صلاحاً عند الدعاء ، وكون المرض صلاحاً عند المسألة . فاذا جاز تساويهما من هذا الوجه صرنا بالدعاء مجتلبين لمضرة قد كان يصح منا اجتلاب نفع بدلا منها . وكل ذلك يسقط ما ذكروه (*) .

وبَعْد ، فقد يجوز من أحدنا أن يقول فى غيره ان الله تعالى يمرضه ويسقمه ، ان شاء الله . فلو كان ما قالوه بهذه المثابة ، لصح أن يقال ان فلانا يزنى ويلوط ، ان شاء الله . وامتناع ذلك على لسان الأمة ، يشهد لما قلناه بالصحة .

ومنها أن قولهم هذا يوجب أن ما يقع منا ، انما يقع لأن الله شاءه ، فلذلك حَسُن الاستثناء . والمعلوم خلاف ذلك عندهم ، لأنه تعالى لو فعل

(١،١) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط
(٢) نكون : ساقطة من ص (٣) التمسنا من جهته : سالناه ط
(*-*) وقد ... ما ذكروه : ساقطة من ط

القدرة الموجبة لذلك لوجد ، شاءه أم لم يشأه . ولو شاء ذلك ولم يوجد القدرة ، لم يوجد . فكيف يقال ان الاستثناء انما حسن على هذا الوجه ؟

وبَعْد ، فلو حسن الاستثناء مع أنه مريد لم يزل لحسن أن يقال : انى أفعل كيت وكيت ، انْ علم الله ، لأن كونه عالما ومريدا عندهم من صفات الذات ؛ فانْ جاز استعمال أحدهما فيما يخبر أنه يفعله ، ليجوزنّ استثناء الآخر .

(*) على أنه لو كان كما قالوه ، لحسن أن يقال انى أفعل كذا وكذا ان أحب الله أو رضيه أو اختاره ، كما يقال فى المشيئة ؛ ولوجب أن تجرى هذه الألفاظ كلها مجرى المشيئة عند الأمة . وبطلان ذلك عندهم يوجب فساد معتمدهم (*) .

/ ٢٥٥و فانْ / قيل : (١) فهب أن ما ذكرته يبطل تعلقهم بذلك (١) ، فعلى أى وجه تحملون الاستثناء على مذهبكم ؛ وكيف يصح استعماله ؟

قيل له : قال شيخنا (٢) أبو على رحمه الله (٢) : انما لا يحنث هذا الحالف ، ولا تكذبه فى خبره ، لأنه لم يستثن مشيئة بعينها (٣) ، فنعلم أنها قد وقعت على ما استثناه . وهذا بيّن ، لأنه اذا قال : والله لأعطينك حقك غدا ان شاء الله ، فليس هناك مشيئة معينة يقطع أنها وقعت بعد حلفه على وجه يقتضى كونه كاذبا وحانثا .

وقال رحمه (٤) الله ان المخبر والحالف يجب أن يريد بهذه المشيئة مشيئة

(*-*) على أنه ... معتمدهم : ساقطة من ط (١-١) فهب ... بذلك : ساقطة من ط (٢،٢) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط
(٣) بعينها : بعينه ص (٤) رحمه الله : ساقطة من ط

الالجاء والاضطرار ، لأنه اذا ادعى ذلك فلم يقع الفعل علم أنه تعالى لم يشأه ، اذ لو شاءه لا (١) على جهة الالجاء لوقع لا محالة على ما قدمنا القول فيه . ومتى عنى ذلك خرج من كونه كاذبا أو حانثا .

فانْ قيل : فما القول عنده اذا شرط مشيئة الاخبار فى نيته أو ذكره لفظا ، فقال : والله لأقضين ما لفلان علىّ من الديْن ، ان شاء الله ، مِنّى ذلك طوعاً لا كرها .

قيل له : ان أراد بالمشيئة مشيئةً تحدث فى المستقبل ، لم يجب كونه كاذبا أو حانثا . وان أراد المشيئة التى بها صار الأمر بقضاء الدين أمرا ، وجب كونه كاذبا ، لأنه قد أخبر عن لشىء على ما ليس به (٢) ، ويجب كونه حانثا .

فانْ قال : فهذا بخلاف الاجماع .

قيل له : لم ينص أهل العلم على هذه المسألة بهذا التفصيل ، وانما نصوا عليها على سبيل الاطلاق . فادعاؤك الاجماع فى ذلك لا يصح .

وقد قال (٣) شيخنا أبو هاشم رحمه الله حاكيا عن الشيخ أبى على
٢٥٥ط / رحمه الله (٣) : أن الاستثناء / فى الطلاق واليمين يتعلق بالتخلية ، وارتفاع المنع : والاقدار والتمكين ، ولا يتعلق بنفس المذكور فى الكلام ؛ فلذلك لم يحنث الحالف والمخبر .

وقال شيخنا (٤) أبو هاشم رحمه الله (٤) ان هذا الاستثناء يتعلق باللطف

---

(١) لا : ساقطة من ط (٢) على ماليس به : بخلافه ط

(٣-٣) شيخنا … رحمه الله : أبو على ط

(٤،٤) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط

والتسهيل ، ولا يراد به المشيئة . يبين ذلك أنه لو قال : افعلوا كذا وكذا انْ لطف الله تعالى فيه أو سهله لقام مقام قوله : ان شاء الله . وقد علم أن ما لطف فيه فلا بد من كونه ، فاذا لم يقع ما أخبر به علم أنه لم يلطف فيه ولم يسهله ، ولذلك لايحسن استعماله (١) فى المعاصى . وقال : ان الاستثناء فى الأيمان انما يدخل لايقاف الكلام عن أن يلزم به ما لولا الاستثناء لكان لازماً ، وصار فى الشرع موضوعاً لزوال حكم هذه الأيمان . ورأيت ذلك لجعفر بن حرب رحمه الله أيضا .

فأما فى الطاعات ، فالمقصد به اللطف والتسهيل ، لأن مراد المتكلم به الانقطاع الى الله تعالى ، والتمسك بمعونته فى الوصول الى فعل ما استثنى فيه . والمباحات وانْ لم يلطف فيها ، فانه يحسن الاستثناء فيها ، ويراد به التخلية والتمكين والتسهيل على سبيل الانقطاع اليه فى التوصل الى سائر ما ندب أو أباح التوصل اليه . ولذلك لا يحسن الاستثناء فى المعاصى .

واعلم أن حال الاستثناء أنه اذا حلّ على الكلام يختلف ، فلا يجب أن يُجعَل بابا واحدا . فمتى دخل فى الأيمان والطلاق والعتاق / وسائر ٢٥٦ط /
العقود ، أو ما يجرى مجراها من الأخبار ، اقتضى التوقف عن امضاء الكلام والمنع من لزوم ما يلزم به ، وازالته عن الوجه الذى وضع له . ولذلك يصير ما تكلم به كأنه لا حكم له . ولذلك يصح على هذا الوجه أن يستثنى فى الماضى فيقول : قد دخلت الدار ان شاء الله ، ليخرج بهذا الاستثناء من أن يكون كلامه خبرا ، أو يلزم به حكم .

وانما لم يدخل فى المعاصى على هذا الوجه لأن فيه اظهار الانقطاع الى

---

(١) استعماله : ساقطة من ص

الله تعالى ، وذلك لا يصح فى المعاصى . وقد يدخل الاستثناء فى الكلام،ويراد به اللطف والتسهيل ؛ وذلك يختص الطاعات . ولذلك لا ينفصل قوله : لأقومن غدا ، ولأقضين ما علىّ من الدين ، ان لطف الله لى فى ذلك وسهله من قوله : ان شاء الله . فدل أن هذا هو المقصد . فاذا قصد به هذا الوجه ، لم يجب ، اذا لم يقع ، كونه حانثا ولا كاذبا ، لأنه اذا (١) لم يقع علمنا أنه لم يلطف فيه ، لأنه لا لطف له .

وليس لأحد أن يعترض ذلك بأن الطاعات لا بد فيها من لطف . فكيف يصح لكم هذا القول ، وذلك لأن فيها ما لا لطف فيه (٢) أصلا ، فلا يبعد أن لا يقع منه ، ويكشف انتفاؤه من جهته عن أنه لا لطف فيه أصلا (٣) ، فيخرج من كونه كاذبا أو حانثا .

وقد يدخل الاستثناء فى الكلام ، ويراد به التسهيل ، والاقدار ،
٢٥٦ ب / والتخلية ، والبقاء على ما هو عليه من الأحوال . وهذا / هو المراد به اذا أدخل فى المباحات ، لأنه يقصد به هذه الأمور على سبيل الانقطاع اليه تعالى (٤) ، واظهار الحاجة اليه فى التوصل الى ما يريده من منفعة الدين والدنيا . فلا يلزم على ذلك جواز الاستثناء فى المعاصى .

وقد يذكر الاستثناء فى الكلام ، ويراد به اظهار الانقطاع اليه تعالى ، من غير أن يقصد به شيىء (٥) مما ذكرناه ، ويكون غير معتد به فى كونه كاذبا أو حانثا ، لأنه فى الحكم كأنه قال : لأفعلن كذا ، ان وصلت الى

(١) اذا : ان ص — (٢) فيه : له ط
(٣) أصلا : ساقطة من ص — (٤) تعالى : عز وجل ط
(٥) شىء : شيئا ص

مرادى ، مع انقطاعى اليه سبحانه (١) ، واظهارى الحاجة اليه ، فيكون نفس فعله الذى أخبر عنه كالمشترط . فعلى هذه الوجوه يحمل الكلام فى الاستثناء ، ويفارق ذلك قوله : والله لأقضين حقك ان قدم زيد ، لأن المقصد بذلك جعل القدوم نفسه شرطا ، لا أنه يذكر ويراد به غيره .

وليس لأحد أن يقول ان حملكم الاستثناء على هذه الوجوه ترك للظاهر من غير دليل ، وحكم منكم على سائر الناس أنهم الى هذه الوجوه يقصدون بالاستثناء . وكلا الوجهين لازم لكم . وذلك لأن ما ذكرناه ، اذا كان هو الواجب فى الشرع أن يريده ، وهو المقصد به عند المسلمين ، صار كأنه الظاهر ، كما نقوله فى ألفاظ الشرع والتعارف . وقد بينا أن من خالفنا
٢٥٧ أ / لا يمكنه حمله أيضا على / ظاهره . فاذا تنازعنا التأويل حملناه على ما يشهد به التعارف والمقاصد . وهذه الجملة تسقط سائر ما حكيناه عنهم فى السؤال (٢) .

شبهة أخرى لهم

قالوا : قد ثبت أنه تعالى يحسن منه أن يريد أشياء يقبح منا أن يريدها، وذلك نحو ارادته أن يعاقبنا ، ويقبح منا ذلك . ويحسن منه أن يريد أن يبقيه مع العلم بأنه يكفر ، ويقبح منه أن يريد ذلك من نفسه . ويحسن منه تعالى أن يريد امراض زيد اذا كان فيه صلاح ، ويقبح منه أن يريد امراض نفسه ، كما يقبح منه أن يدعو الله أن يمرضه ويحسن منه تعالى أن يريد (٣)

(١) سبحانه : تعالى ط
(٢) فى السؤال : ساقطة من ط
(٣) ان يريد : ساقطة من ص

اماتة النبى صلى الله عليه ، ويقبح منا ذلك . ويحسن منــه جل وعز [١] أن يريد تبقية ابليس مع علمه بأنه يحمل الناس على المعاصى ، ويقبح منا ارادة ذلك . فاذا صحّ ذلك فغير ممتنع أن يحسن منه أن يريد[٢] الكفر والمعاصى، وان قبح منا ارادتهما . لأن الذى له حسن منه ارادة ما قدمناه مع قبحهـا منا ، هو كونه مختصاً بأنه المالك الآمر الناهى . أو لأنه اذا كان عالماً لنفسه حسن منه أن يريد ما علمه على الوجه الذى علمه عليه . فلذلك فارق حاله حالنا فى ذلك :

وهـــذا [٣] غلط ، لأن ارادته تعـالى للشىء قـد تحسن لوقوعه على وجه يحسن عليه ، ويقبح [٤] منا لأنهـا تقع على وجـه بخلاف ذلك الوجه ، وقد بينا فى أول العدل أن الفعل قـد يحسن لوقوعه على وجـه ويقبح [٤] مثله لوقوعه على خلافه . وانما المستحيل أن تقع الارادة منـا ومنه على وجه واحد ، فتحسن منا وتقبح منه ، أو تحسن منه وتقبح منا .
وهذا / مما ندفعه ؛ فارادتنا عقاب أنفسنا انما تقبح لأنه اضرار بالنفس ، ٢٥٧ظ /
من غير نفع ، أو [٥] دفع ضرر . والانسان ملجأ الى أن لا يريد ذلك بنفسه ؛ وارادته أن يعاقبنا لا تجرى هذا المجرى ، لأنه ممن يستحيل عليه المضار . فاذا كان العقاب حسنا للاستحقاق ، فارادته منه تعالى كمثـل . وكذلك ارادته تبقية مَنْ يعلم أنه يكفر تحسن ، لأنها ارادة لما تؤديه الى منفعـة

(١) جل وعز : ساقطة من ط
(٢) أن يريد : ارادة ط
(٣) وهذا : الجواب وهذا ط
(٤-٤) منا ... ويقبح : ساقطة من ص
(٥) أو : و ص

عظيمة ، وقد تعرت من وجوه القبح ؛ وتقبح منا هذه الارادة لما فيهـا من تعجل الغم ، واستجلاب المضرة ، فلذلك قبحت منا ، وحسنت منه .

وأما ارادته المرض فانما حَسُنَتْ لأن المرض صـلاح ، وقد يضمن عليه عوض ؛ فكما يحسن منه فعله ، فكذلك تحسن منه ارادته . وأما المرض نفسه فمحرم عليه أن يكره المرض لحسنه ، وكراهة الحسن [١] قبيحـة ، ويجب عليه الرضا به وترك الجزع منه ، وأن يريد أن يفعـله به ان كان صلاحا . الا أنه قد تَعَبَّد أن يريد العافية ويسألها الله ، لأنه عند ذلك الى فعل الطاعات أقرب ، وعن فعل المعاصى أبعد ، فصـار ما له حسن ارادة العافية منه على شرط كونه صلاحا هو لما [٢] فيه من الصـلاح ؛ وارادته المرض فى المستقبل فيه فساد ، فلذلك لم تحسن منه .

فأما ما قد وجد من الأمراض ، فالواجب عليــه الرضا به [٣] على ما ذكرناه . وقد علم أن معنى المصـالح لا يجوز على الله تعـالى [٤] فى
أفعاله / ، ولذلك فارق حاله حالنا . / ٢٥٨ر

وأما ارادته لموت النبى صلى الله عليه ، فانما تحسن لما فيها من تخفيف المحنة ، بازالة التكليف عنه ونقله اليه ، والى ما يستحقه ، وقد يحسن منا أن يريد ذلك لو علمنا أن فى مَوته فى بعض الأحوال هذا المعنى . ولذلك يحسن من مَلَكَ الموت ، أن يريد قبض روحه ، وانما يقبح من ابليس [٥] أن

(١) الحسن : المرض ص
(٢) لما : ما له ط
(٣) به : ساقطة من ط
(٤) تعالى : سبحانه ط
(٥) ابليس : احدنا ط

يريد اماتته ، لأنه يريده لأجل خمول الدين . وعلى هذا الوجه (١) يقبح من كل أحد أن يريد (٢) موته .

وليس لأحد أن يقول : انْ حسن منكم ارادة موته ، فيجب أن يحسن منكم أن تتمنوه . لأن تمنى موته على وجه الخلاص له من التكليف يجب أن يحسن كالارادة ، وانما نهى صلى الله عليه أن يتمنى أحدنا الموت لضر نزل به ، لأنه والحال هذه يتمناه على وجه الجزع ، مما نزل به ، فيقبح لذلك . فأما اذا خلا من وجوه القبح ، فيجب أن يكون حسناً .

فأما ارادته تعالى تبقية ابليس ، فلأنه قد عرضه بالتبقية لمثل ما عرض له سائر المكلفين ، فيجب أن تكون حسنة ؛ ويحسن من الواحد منا أن يريد من الله تعالى أن يبقيه (٣) على هذا الوجه . وانما يقبح منه ذلك على وجه خمول الدين والاكثار من المعاصى . فقد صحَّ بهذه الجملة فساد ما سألوا عنه .

وعلى هذا الوجه نجيب عن جميع ما يسألون عنه من هذا الجنس . وقد بينا أن وجه حسن فعله لا يصح أن يكون لكونه (٤) مالكا آمراً ناهيا ،
٢٥٨ظ / وأشبعنا القول فيه من قبل . فلا وجه لتعلقهم بذلك (٥) . /

وقد بينا أن كونه عالماً لا يقتضى حسن ارادته لما علمه على الوجه الذى علمه ، وكشفنا ذلك بالشاهد ، فلا يصح تعلقهم بذلك .

وأما المعاصى والقبائح ، فانما قبحت ارادتهما ، لأنها ارادةٌ للقبيح ،

---

(١) الوجه : ساقطة من ص (٢) أن يريد : ساقطة من ص
(٣) أن يبقيه : تبقيته ط (٤) لكونه : كونه ص
(٥) لتعلقهم بذلك : لاعادته ط

فحكم الغائب والشاهد فيه لا يختلف . ففارق ما قدمنا ذكره من الأمور التى فارق الغائب الشاهد فيه على بعض الوجوه .

على أن ما يريده تعالى من المرض وموت النبى صلى الله عليه ، وتبقية مَنْ يريد تبقيته ، هى أفعالٌ قد (١) تفرد بها . فانْ جاز لهم أن يستدلوا بحسن ارادته لها على حسن ارادته للمعاصى ، ليجوِّزن لغيرهم (٢) أن يستدل بذلك على أنه يحسن منه أن يريد التفرد بالكذب والظلم ، والأمر بالقبيح ، والنهى عن الحسن ، وبعثة الكذابين . وهذا انْ ارتكبوه لم يمكنهم التمسك بشىء من الدين ألبتة .

وليس لهم أن يقولوا : اذا جاز أن يريد من غيره أن يعبده ، ويستحيل أن يريد من نفسه العبادة ، فهلا جاز أن يريد من غيره الكذب والظلم ، وانْ استحال أن يريدهما (٣) من نفسه ؟ وذلك لأن العبادة تستحيل منه ، وتصح من غيره ، لأنها أفعال مخصوصة تقع على وجه الخضوع والتذلل ، ولذلك استحالت منه . وكذلك الشكر ، لأنه اعترافٌ بنعمة المنعم ، ويستحيل عليه سبحانه التنعم ، وما يؤدى اليه . وكذلك القول فى نظائر هذه المسألة .

٢٥٩و / وليس كذلك / حال الظلم والكذب ، لأنهما يقبحان منه منفرداً بهما ، كما يصح وقوعهما من العبد . فانْ جاز أن يريدهما من غيره ، وحسن ذلك منه ، ولم يوجب نقصا فيه ، فيجب أن يحسن منه أن يريدهما من نفسه كما حسن ذلك منه فى سائر الأفعال الحسنة .

---

(١) قد : ساقطة من ط
(٢) لغيرهم : ساقطة من ص (٣) يريدهما : يريدها ط

فانْ قالوا : انما اعتمدنا على هــذا السؤال ، لأن ارادة (١) المرض ، وموت النبى ، وتبقية مَنْ يعلم من (٢) حاله أنه يكفر ، قبيح ، وان حسن منه ارادته فيجب أن تحسن منه ارادة سائر القبائح .

قيل لهم : انا قد بيّنا من قبل أن هذه الأشياء ليست قبيحة ، وسنبين من بعد وقوعها على وجه يحسن انتفاء وجوه القبح عنهــا . وذلك يسقط ما قالوه .

شــــبهة أخرى لهم

قالوا : قد ثبت أنه تعالى (٣) قد أراد القبيح وأباحه عند الاكراه ، فقال تعالى : « الا مَنْ أكره وقلبه مطمئن بالايمان » (٤) . ولا خلاف بين الناس فى أن اظهار كلمة الكفر يَحسن عند الخوف ، وان كان لولاه لكان كفرا قبيحاً . فاذا حَسُن ذلك ، فما الذى يمنع من أن يحسن منه سبحانه ارادة سائر القبائح .

وهــــذا بعيــــد" ؛ (٥) لأن الــذى يقــوله شيوخنـــا أبو على وأبو هاشم وغيرهما رحمهم الله (٦) ، أنه تعــالى ما أباح فى الحقيقــة كلمة الكفر ، وانما أباح التعريض . فأما أن يحسن منه الاخبــار عن أنه ثالث ثلاثة ، أو أن محمداً صلى الله عليه كاذب ، فمعاذ الله ؟ كيف يصح ذلك ؟
/ ٢٥٩ط وعندنا أن الكذب يقبح لأنه كذب ، واباحة القبيح قبيحة ، كما أن الأمر / به قبيح ، وارادته كالأمر به على ما بيناه من قبل . فاذا صحّ ذلك سقط

(١) ارادة : ساقطة من ص (٢) من حاله : ساقطة من ط
(٣) تعالى : سبحانه ط (٤) النحل ١٦/١٠٦
(٥) وهذا بعيد : الجواب وهذا بعيد ط (٦) رحمهم الله : ساقطة من ط

السؤال ، لأنه بُنِىِ على أنا نقول انْ كلمة الكفر تحسن بالاكراه . وقد انكشف بما قلناه أن الذى قضينا بحسنه هو مثل كلمة الكفر فى الجنس ، ولا يكون خبرا ، بل قد يكون تعريضا أو دفعاً للمضرة من غير أن يقصد به الخبر ، أو يخبر به (١) على وجه الحكاية عن غيره ، فيكون صادقا . وانما يقبح منه ذلك مع ارتفاع التقية والخوف ، وان كان صدقاً ، لأن فيه ايهام الكفر ، ولأن فيه فساداً فى الدين . وعند الخوف يزول هذا المعنى .

فأما ما ذهب اليه شيخنا (٢) أبو الهذيل رحمه الله (٢) من أن كلمة الكفر تحسن عند الخوف والاكراه ، ففى غاية البعد . وانْ كان الفصل بين قوله وقول المجبرة ظاهر . لأنه يقول انه عند الاكراه له (٣) كأنه فعل غيره فيه ، فلذلك لم يستحق الذم عليه ، وجاز أن يباح له ، وفارق حاله حال ما نختاره، ونجريه مجرى فعل الملجأ ، الذى ، وانْ كان قبيحا ، فانه لا يستحق الذم عليه . وليس كذلك قولهم ، لأنهم يقولون انه تعالى أراد القبــائح ، وانْ كانت واقعة منه ومن العباد على جهة الاختيار . وهذا يقبح منه ، كما يقبح منا فى الشاهد ، ويقتضى من النقص فيه سبحانه مثــل ما يقتضيه فى (٤) الشاهد . لكن الفصــل بين قوله وقولهم ، وانْ كان ظاهراً ، فقوله باطل عندنا ، لأن ما له قبح الكذب فى حال السلامة هو كونه كذبا ، والخوف
لا يخرجه / من كونه كذلك ، فاذن لا يخرجه من كونه قبيحا ، واذا كان / ٢٥٠ص
قبيحا فاباحته قبيحة .

(١) به : عنه ط
(٢،٢) شيخنا ، رحمه الله : ســاقطة من ط
(٣) له : ساقطة من ط (٤) فى : ساقطة من ص

ولا فرق والحال هذه بين مَنْ يجيز اباحته ، وبين مَنْ يجيز الأمر به . ولا فرق بين مَنْ أجاز ذلك ، وبين مَنْ أجاز اباحة القبائح فى حال السلامة. فانْ جاز أن يقتضى الخوف حسن الفعل الواقع على وجه يقبح ، لنجوِّزَنّ أن يقتضى حسن كل قبيح . وانْ (١) جاز أن يحسن ذلك فهلا جاز أن يحسن منه تعالى فعل القبيح لحاجة العباد ؟ لأن ما حسن منهم للحاجة حسن منه لحاجتهم . وهذا يؤدى الى جواز أن يأمر بالقبيح ، ويكذب فى اخباره تعالى عن ذلك . فقد صح أنّ ما قلناه هو الصحيح فى هذا الباب .

ولا يقدح فى ذلك ما قالاه رحمهما الله (٢) أنّ فعل الساهى والنائم لا يقبح ألبتة ، لأنهما قالا ذلك لأنه لا صفة له زائدة على الوجود . وليس كذلك فعل المكره ، لأنه مقصود اليه ، فحاله وحال ما يقع منه مع عدم الاكراه لا تختلف اذا وقع على وجه واحد .

فانْ قيل(٣) : فالظلم من الساهى يقع على الوجه الذى يقع من القاصد ، فيجب على هذا الموضوع أن يحكموا بقبحه .

قيل له : كذلك نقول ، واليه كان يذهب شيخنا (٤) أبو عبد الله رحمه الله (٤) ، واليه (٥) كان يميل شيخنا (٤) أبو اسحاق بن عياش رحمه الله (٤) وما قدمناه من العلة يصحح ذلك . وانما قالا (*) رحمهما الله(٤) أنه لا يقبح ، لأنهما أجرياه مجرى سائر أفعاله (٦) فى أنه لا صفة له زائدة

(١) وان : ولئن ط — (٢) رحمهما الله : ساقطة من ط

(٣) قيل : قال ص — (٤، ٤، ٤، ٤) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط

(٥) واليه كان : و ط

(*) فى الهامش بقلم آخر « يعنى أبا على وأبا هاشم »

(٦) فى أنه ... أفعاله : ساقطة من ط

/ ٢٦٠ظ

على ما هو عليه فى جنسه / والفصل بينه وبين سائر أفعاله (١) ظاهر ، لأنها أجمع يجب أن تقع على وجه زائد على وجوده ليحسن أو يقبح ، كالكلام والحركة . والظلم يكفى فى قبحه كونه ظلماً ، ولا يتعلق كونه كذلك بالقصد . فاذا صحّ ذلك ثبت ما قلناه ، وبطل ما تعلقوا به .

شبهة أخرى لهم

قالوا : قد ثبت عندنا أنه مريد لنفسه ، فيجب أن يكون مريدا لجميع ما يوجد من قبيح أو حسن ، كما أنه يجب أن يَعلم كل معلوم من حيث كان عالماً لنفسه ؛ وهذا مما بينا من قبل فساده ، ودللنا على أنه مريد بارادة . واذا بطل ما أصّلوه ، بطل ببطلانه ما فرّعوه عليه .

وبعد ، فلو ثبت كونه مريداً لنفسه ، لم يجب على أصلهم ما قالوه ، لأن عندهم أنه وانْ كان مريداً لنفسه ، فانه يصح أن يريد كون ما يكون دون كون ما لا يكون ، ويريد كون الشىء على وجه دون وجه . فما الذى يمنع من أن يكون مريداً للحسن دون القبيح ؟

على أنّ التوصل (٢) الى ابطال كونه مريداً لنفسه بأنه لو كان كذلك ، لوجب أن يكون(٣) مريداً للقبيح ، وذلك صفة نقص لا تجوز عليه أوْلى من أن نثبت كونه مريدا لذلك من حيث كان مريدا لنفسه .

وقد بينا من (٤) قبل أنّ ما كان نقصاً من الصفات لا تفترق فيه حال

(١) ...... أفعاله : نهاية السقط من ط

(٢) التوصل : المتوصل ط

(٣) أن يكون : كونه ط — (٤) من قبل : ساقطة من ط

صفات النفس ، وحال صفات (١) العلة . (٢) فليس لأحد أن يعترض فيما
٢٦١ د / ذكرناه / بهذا الكلام ، وسقط ما تعلقوا به (٢) .

على أنّ من قول بعضهم ان الله سبحانه (٣) متكلم لنفســه ، وآمرٌ لذاته ، ولم يجب أن يتكلم بكل (٤) ضروب الكلام ، ويأمر بكل ما يصح أن يؤمر به . فهــلا جوزوا كونه مريدا لذاته ، وان لم يجب أن يريد القبائح .

---

(١) وحال صفات : وصفات ط

(٢-٢) فليس ... به : فلا يجب أن يعترضها ط

(٣) سبحانه : ساقطة من ص — (٤) بكل : بجميع ط

فصـــل

في ذكر جملة ما يلزمهم على القول

بأن الله سبحانه يريد القبائح من العباد

أحد ما يلزمهم القول بأنه تعالى سفيه ، من حيث أراد السفه والقبيح ؛ لأن هذه القضية واجبة في الشاهد فيمن أراد القبيح . ولا ينفصل حال مريد القبيح من حال فاعل القبيح في أنه سفيه ، فيجب مثــله في الغائب . ومتى فرقوا بينه وبين الشاهد ، لزمهم (١) أن لا يكون حكيما وان أراد الحكمة وفعلها ، ولزمهم (١) أن لا يكون صادقا ، وانْ فعل الصدق ، أو أن لا يكون اخباره عن الشيء على ما هو به صــدقا ، ولا اخبــاره عن الشيء على ما (٢) ليس به كذبا ، ويوجب عليهم نقض حقيقة كل شيء ، وجواز اثباته في الغائب بخلاف الشاهد . والمعتمد في الزام هذا الوجه ما قدمنــاه ، من أن ارادة القبيح قبيحة ، وأن مَنْ أقدم على القبيح يستحق الذم .

وليس لهم أنْ يقولوا : ان المريد للسفه منا انما كان سفيها ، لأنه نُهِي
عن ارادة السفه ، وتجاوز ما حُدّ له . وليس هذه حال القديم سبحانه (٣) ؛ ١١/
لأنا قد بينا من قبل أن التفرقة بينه وبيننا من هذا / الوجه لا تصح . وأن ما يقبح منا يجب أن يكون قبيحا منه ، فكذلك ما يوجب كون الواحد منا سفيها مذموما ، يوجب كونه سبحانه (٣) كذلك ، لو صحّ عليه .

(١-١) أن لا ... ولزمهم : ساقطة من ص

(٢) على ما : بما ط — (٣،٣) سبحانه : ساقطة من ص

وليس لهم أن يقولوا : ان ارادة السفه لا تقبح ، لأنها ارادة" للسفه ، ولا يجب كون فاعله سفيها لأجلها (١) ، لأن الواحد منا لو أراد السفه لنفع له فيه ، لحَسُنَ ذلك منه . وكذلك نقول فى الكذب وغيره .

وذلك لأن ما أدعوه لا أصل له ؛ لأنا نقول انّ ذلك يقبح على كل حال ، وانما يلتبس فى بعض الأحوال حكمه لحصول نفع فيه ، فيحتاج فى معرفة قبحه الى استدلال .

وقد بينا من قبل أن الكذب يقبح لأنه كذب ، وأن ارادة القبيح تقبح لأنها ارادة للقبيح ، فلا وجه لاعادته .

وقولهم انه يحسن من الانسان أن يقول لطالب دم المؤمن اذا سـأله عنه : أهو فى الدار أم لا ، أن يقول : ليس فى الدار (٢) ، وانْ كان كاذبا ، ليخلصه من القتل ، لا يصح عندنا . لأن ذلك قبيح منه . والواجب عليه أن يخلصه بالتعريض وما يجرى مجراه ، فأما بالكذب فلا يحسن منه ذلك .

وليس لأحد أن يقول : يجب أن يحسن منـه الكذب ، اذا لم يعرف المعاريض . ويجب أن يحسن من المكره ذلك أيضـا عند الخوف ، اذا لم يتهيأ له التورية . وذلك لأن العارف بالعادات من العقـلاء لا بد من أن
يعرف / المعاريض كما يعرف الخبر ، ويعرف التورية والالغاز ، كما يعرف ٢٦٢ و/
الصحيح من الكلام . فاذا قصد الكذب مع تمكنه من الوصول الى غرضه بالصدق ، لم يخرج من أن يكون مقدماً على قبيح . ولو صحّ ما قالوه من أن فيهم مَنْ لا يعرف ذلك ، لكان ملوما اذا فعله ، وهو متمكن من معرفته، كما نقوله فى البرهمى والخارجى .

(١) لأجلها : لأجله ص   (٢) فى الدار : هو فيها ط

وقد بيّنا أنه يلزمهم اذا جاز أن يريد القبيح من غيره أن يجوز أن يريد من نفسه ، وأن يريد أن يكذب فى أخباره ، وينفرد بالظلم ، ويعذب الأنبياء ، ويثيب الفراعنة . وارادته عندهم توجبه . فيجب أن لا يأمنوا من كون ذلك، وفى ذلك انسلاخ" من الدين ، وخروج" عن الاسلام .

وقد ألزمهم شيوخنا رحمهم الله (١) القول أن كل الأنبياء كذابون ، لأنه اذا جاز أن يريد القبيح والسفه جاز أن يريد اظهار المعجـزة على الكذابين أو على الصادقين ، ويحملهم على الضلال والكفر ، ويريد ذلك أجمع ، فيقع على حد ما أرادوه (٢) . وفى هـذا (٣) هـدم النبوات ، وأن لا يصح لهم التمسك بالشرائع ، (٤) وأن لا يثقوا بشىء من أدلة الاعلام . وسنبيّن هذه الطريقة مشروحة فى المخلوق ان شاء الله (٤) .

وأحد ما يلزمهم اضافة السفه الى القديم تعالى من حيث أثبتوه آمراً بما يكرهه ويسخطه ، وناهيا عما يريده . وهذا من آكد ما يدل على سفه من وصف فى الشاهد . فيجب نفيه عن الله تعالى ، (٥) أو اثباته سفيها ، تعالى عن ذلك . (٥)

فان قيل : انا لا نقول انه آمر / بما لا يريد (٦) ، كما لا نقول انه آمر بما لا يعلم (٧) ، وانما نقول انه آمر بما يريد أن لا يكون .

قيل له : انا قد بيّنا أن الارادة تتناول الشىء على سبيـل الحدوث ،

(١) رحمهم الله : ساقطة من ط
(٢) أرادوه : أراده ط
(٣) وفى هذا : وهذا ط   (٤-٤) وأن ... الله : ساقطة من ط
(٥-٥) أو اثباته ... ذلك : ساقطة من ط
(٦) يريد : يريده ط   يعلم : يعلمه ط

فلا يصح أن يقال انه تعالى آمر الكافر بما أراد أن لا يكون من الايمان ، فيجب اذن أن يكون آمراً بما لا يريده أصلا .

وبعد ، فانّ مَنْ أَمَرَ غيره بما يريد أن لا يكون ، فهو بمنزلة مَنْ أمر غيره بما يكرهه فى الشاهد فى أنه سفيه . فما قالوه لا يخرج ما أوردناه من أن يكون لازماً لهم .

على أن الأمر من أقوى ما يدل على أن الآمر يريد الشيء ويحبه ويرضاه ، والكراهة تضاد هذه الأمور . فمن زعم أنه تعالى قد أمر بما يكره ، فقد أثبته فى المعنى على حكمين يستحيل اجتماعهما . وقد أضاف اليه التلبيس ، لأنه نسب اليه الأمر الدال على أنه مريد ، مع كونه كارهاً لما أمر به . وقد بيّنا فسادَ قولهم انّ ارادةَ الشيء كراهةٌ لتركه ، وانّ الأمر بالشيء نهيٌ عن ضده . فليس لهم أن يدفعوا هذا الكلام بهذا الأصل .

وقد ثبت أنه يلزمهم كون الكافر مطيعا لله سبحانه ، محسنا كالمؤمن، وأن لا يكون أحدهما بالثواب أولى من الآخر ، (١) وأوضحنا الوجه فيه ، فلا طائل فى اعادته (١) .

وقد ألزمهم شيخنا (٢) أبو هاشم رحمه الله (٢) أن لا يكون المكلف على مذهبهم بأن يكون فاعلا للكفر أولى من الايمان ، لأن من قولهم انه تعالى (٣) أراد كون الكفر قبيحا فاسداً متناقضا ، وأراد / كون الايمان حسناً مرضيا ممدوحاً ، ولا يقولون انه يريد ٢٦٣ ط /

(١-١) وأوضحنا ... اعادته : ساقطة من ط

(٢،٢) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط

(٣) تعالى : سبحانه ط

حدوثهما . فاذا كان مريدا لكونهما على هذه الصفة ، فلم صار أحدهما بالوجود أولى من الآخر ، ولم يحصل مريداً لأحدهما على وجه يتعلق به ؟

فانْ قالوا : انه يريد كون الكفر منه ، فلذلك كان بالوجود أولى .

قيل لهم : فيجب أن يحسن منا أن يريد كون الكفر أيضا كما حسن منه ، وأن لا يمتنع أن يأمرنا (١) الله تعالى بذلك . وذلك يؤدى الى أن لا نأمن فى كثير من الأنبياء أنهم دعوا الى الكفر (٢) وارادته . وأحد ما ألزمهم السلف القول بأن ابليس موافق الله عز وجل فيما يريده من الكفار (٢) ، والنبى عليه السلام مخالفٌ له ، لأنه يريد منهم الايمان .

وليس لهم أن يقولوا : انّ ابليس لم يرده على الوجه الذى أراده الله ، لأن الله (٣) أراد كونه قبيحا ، وابليس أراد كونه (٤) حسنا . وذلك أنا قد بيّنا أن الارادة تتناول الشيء على طريقة الحدوث ، فيجب أن يكون تعالى (٥) مريداً لحدوثه ، وكذلك ابليس . وهذا حقيقة المتابعة . ويجب أن يكون الله تعالى(٥) فى حكم الموجب للكفر عليهم من حيث أراده ، وفى حكم الآمر به ، مع أنه قد أمر النبى بالنهى عنه ، والدعاء الى خلافه ، والكراهة له.

وقولهم : ان ابليس لا يحصل موافقا لله (٦) من حيث نهاه عن ذلك ، والنبى صلى الله عليه من حيث أمره بذلك ، فيجب كونه موافقا له ، وان كره ما أراده ، بعيدٌ ؛ لأن الموافقة فى الشيء ترجع الى أنه يفعل مثل

(١) يأمرنا : يأمر ط

(٢-٢) وارادته... من الكفار : ساقطة من ص

(٣) الله : الله اذا ص

(٤) كونه : ساقطة من ط

(٥،٥) تعالى : سبحانه ط

(٦) لله : له ص

ط٢٦٣ / ما (١) فعله ، فاذا أراد ابليس نفس ما أراده القديم ، فقد وافقه (٢) / فى الارادة ، وان صحّ أن يقال انه خالف (٣) أمره . (٤) واذا كره الرسول صلى الله عليه نفس ما أراده القديم جل وعز ، فقد خالفه ، وان صحّ أن يقال انه وافق أمره (٤) .

وقد ألزمهم شيوخنا رحمهم الله (٥) القول (٦) بأنه يجب على العبد ما أراده النبى عليه السلام دون ما أراده الله تعالى . ولو جاز ذلك لجاز أن يلزمه ما أمر به النبى صلى الله عليه ، دون ما أمر الله سبحانه به ، وما ألزمه النبى دون ما ألزمه الله سبحانه . وهذا تصريح بجواز مخالفة الله جل وعز ، والاقدام على معصيته .

وهذا الوجه مبنىٌّ على ما قدمناه من أنّ ارادةَ القبيح قبيحةٌ ، وأن الأمر والايجاب بالارادة يكونان كذلك .

وقد ألزمهم شيوخنا القول بأن الله جل وعز (٧) يحب الكفر ويرضاه ويختاره ، كما يشاؤه ويريده ، لأن معانى ذلك كله تتفق . وقد دللنا عليه من قبل .

وقد بينا أنّ منهم من يرتكب ذلك من المتأخرين ، ويخرق الاجماع ، ويرد النص ، ويلزمه جواز الأمر بالفحشاء والمنكر ، وبسائر القبائح ، وأن يطلق القول بأن مَنْ رضى الله فعله يدخله النار ، ويلزمه أن يقول انه يعذب

(١) ما : ساقطة من ط — (٢) وافقه : خالفه ط

(٣) خالف : وافق ط — (٤-٤) واذا .... أمره : ساقطة من ط

(٥) شيوخنا رحمهم الله : الشيوخ ط

(٦) القول : ساقطة من ط

(٧) جل وعز : تعالى ط

من يرضى عنه ، كما يثيب مَنْ هذه حاله . ومَنْ استجاز القول بذلك ، لزمه القول بأنه يجوز أن يثيب مَنْ يسخط فعله ويسخط عليه .

ومنهم مَنْ يفصل بين الارادة والمحبة بأن يقول : ان المحبة ثواب أو مدح ؛ وليس كذلك الارادة . وقد بينا فساد / ذلك من قبل . / ٢٦٤

وقول مَنْ قال منهم : انه يقال انّ الله تعالى (١) أحب كذا أو أبغض كذا ، فيجب أن يكون من صفات الفعل ، يبطل ؛ لأنه يقال انه تعالى أراد كذا وكره كذا . بل استعمال ذلك أبين وأظهر .

وكما يقال انه سبحانه يحب زيداً ويبغض عَمْراً ، فقد يقال انه يريد منافع زيد ويكره منافع عمرو .

وقد ألزمهم شيوخنا رحمهم الله (٢) أن يكون تعالى أحب للكافر منه للمؤمن ، وأقرب الى أن يريد الخير له ؛ لأن عندهم أنّ مَنْ أقدم على الكفر مائة سنة قد يؤثر ايمانه ، ويخلقه فيه ، ويحبه له . ومَنْ أطاع الله(٣) مائة سنة(٤) ، يريد خلق الكفر فيه . وفى هذا من الفساد ما لا خفاء به.

وألزموهم القول بأنه تعالى اذا أراد من غيره أن يسبه ويشتمه ويسىء الثناء عليه من غير حاجة ، فيجب أن يكون أهلا لذلك . كما أن الواحد منا اذا أراد من غيره (٥) السفه عليه فهو أهل له .

ولا يجب أن يقال : اذا خلق الولد أنه أهل له ، لأن القول بأنه أهل للولد يقتضى أن يجوز الولد عليه ، أو يوهم ذلك . ولا يضاف الولد الى

(١) تعالى : سبحانه ط — (٢) رحمهم الله : ساقطة من ط

(٣) أطاع الله : أطاعه ط — (٤) سنة : ساقطة من ص

(٥) من غيره : لغيره ص

مَنْ هو أهل له بالخلق . وليس كذلك ما ألزماهم ، لأنه يضاف اليــه من حيث الاختيار .

ويلزمهم على هذه الطريقة القول بأنه قد أراد عبادة المسيح ، وأن يكون أهلا للالهية ، لأنه بارادة ذلك منهم قد صار كأنه واجب عليهم . ولا يلزمنـا
٢٦٤ظ / شيء من ذلك من حيث قلنا انه قد علم هذه الأشياء ، لأن العالم بكونه عالما / بالشيء لا يضاف اليه ، ولا يصير أهلا له .

وقد ألزموهم[1] القول : بأنه انما قَبُح الكفر لأنَّ الله تعالى أراد كونه قبيحا . وكذلك القول فى حسن الايمان . وهذا يؤدى الى أن تحصل الأشياء على حقائقها ، لأنه سبحانه [2] أراد كونها كذلك . ولو صحَّ هذا فى كونه مريدا لصحَّ مثله فينا ، فكانت ارادتنا تؤثر فى حقائق الأشياء . وهذا يؤدى الى أن نريد كون الشيء حسنا ، ويريده الله تعالى قبيحا ، فيصير حسنا قبيحا فى حالة واحدة . ويوجب لو أراد تعالى كون عبادة غيره حسنا ، وكذلك الكفر بنعمته أن يصير حسنا ايمانا . وهذا يؤدى الى أن لا نأمن مثل ذلك فى جميع ما كلفناه ، وافتُرِضَ علينا .

وألزموهم القول بأنه لا وجه لانزال الكتاب ، وبعثة الأنبياء صلوات الله عليهم ؛ لأنه اذا كان يريد منهم ما علم أنه يقع منهم ، وارادته منهم ذلك موجبة ، فلا بد من وقوع الكفر من الكافر ، والايمان من المؤمن ، حصل الكتاب والوعد والوعيد ، والترغيب والترهيب أم لم يحصل ذلك [3] ،

(١) الزموهم : الزمهم ط
(٢) سبحانه : تعالى ط　(٣) ذلك : ساقطة من ط

بُعِثت [1] الأنبيـاء اليهم [2] أم لم تُبْعث [3] . فكل قول يوجب كون الكتب والرسل عبثا وجب فساده .

ويلزمهم أن لا يكون للألطاف التى يخلقها تعالى معنى بتةً ، لأن وجودها كعدمها ، فى أن الذى يوجد هو الذى أراده جل وعز ، ولو بذلنا كل جهد . وفى ذلك ابطال الرغبة اليه بأن يلطف لنا ويعيننا . وفى ذلك خلاف الاجماع .

ويلزمهم القول بأنه جل وعز [4] / لم يزل مدبرا مقدرا ، لأن التدبير / ٢٦٥
والتقدير هما الارادة . ولا فرْق بين مَنْ أجاز ذلك ، وبين مَنْ أجاز وجود التدبير منه فيما لم يزل اذا جاز كونه جوادا محسنا منعما فيما لم يزل . وهذا فى غاية الفساد .

وقد ألزموهم القول بأنه سبحانه [5] اذا جاز أن يريد القبائح جاز أن يأمر بها ، ويزينها ، ويدعو اليها ، ويأمر الأنبياء بالدعاء اليها . وذلك يؤدى الى أن لا نأمن أن أوامره جل وعز [4] فى القرآن كلها أوامر بباطل [6] . ولا يمكنهم دفع ذلك بأن يقولوا انه قد أخبر أولا بأنه لا يأمر الا بالحق ، لأنه يلزمهم أن يكذب فى اخباره . فكيف يوثق بما ذكروه ؟ ومن أين أن القرآن من عند الله على قولهم ؟ وهلا جاز أن يكون من النبى صلى الله عليه ، أراد كونه منه ، فكان ، وانْ لم يكن نبيا . وكذلك القول فى سائر الاعلام أنه يجب أن لا يؤمن فيها ما ذكرناه .

(١) بعثت : بعث ط　(٢) اليهم : ساقطة من ط
(٣) تبعث : يبعثوا ط　(٤ ، ٤) جل وعز : تعالى ط
(٥) سبحانه : تعالى ط　(٦) بباطل : باطل ط

وقد ألزمهم شيخنا (١) أبو هاشم رحمه الله (١) تجويز قلب الأجناس ، بأن يريد الله سبحانه كونها كذلك . وبيّن أنّ هذا يؤدى الى تجويز خلو الجسم من المحدثات ، والى الشك فى حدوث الأجسام ، والى ابطال الصانع، فضلا عن أن تتكلم فى صفاته .

وقد بيّن شيوخنا رحمهم الله (١) أنه على قولهم يجب أن لا يكون تعالى (٢) مريداً على الحقيقة لأنه يريد الأشياء على وجوه لا تحصل عليها
٢٦٥ظ / بالارادة ، وارادتها على هذه / الوجوه يستحيل . وعندهم أنه لا يريد حدوثها وكونها فقط ، وهو الوجه الذى يصح أن يراد عليه . وهذا يوجب نفى كونه مريداً من حيث يتوصل به الى أنه مريد لكل شىء .

وبينوا أنه على هذا القول يجب أن لا تكون لارادته تعالى تأثير فى المراد ألبتة . وهذا ينقض كونها ارادة ، لأن من حقها أن تؤثر فى المراد ، أو بعضه ، ضرباً من التأثير . وهذا يبطل طريق اثبات الارادة . لأنا انما نتوصل الى كون المريد مريداً بوقوع أفعاله على وجه لا تكون عليه الا بالارادة .

ويلزمهم القول بأن العبد مضطر الى ما أراد الله حدوثه ، لأن ارادته اذا كانت موجبة فما تجب به ، يجب أن يكون فى حكمها . وفى هذا ابطال تعلق الأفعال بالفاعلين . وهذا يبطل طريق اثبات الأعراض أيضا ، لأنه يوجب استحالة كون الجسم على حال ، مع جواز كونه على خلافها .

وقد بينا من قبل ما يلزمهم على قولهم انه مريد لنفسه من كونه مريداً

(١،١،١) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط
(٢) تعالى ساقطة من ط

لمقدار مقدّر ، وأنْ لا يصح أن يزيد عليه ، ولا أن يزيد فى المكلفين ولا فى تكليفهم ، ولا فيما أنعم عليهم ، وأحسن اليهم . وبيّنا فى ذلك وجوهاً كثيرة لا وجه لاعادتها .

ومتى ثبت أنه ليس بمريد لنفسه ، فقد ثبت أن الارادةَ فعلُه ، فيجب
أن يريد ما تحسن ارادته / دون ما تقبح ، كما نقوله فى سائر الأفعال . / ٢٦٦ظ

وسنبين وجوهاً أخر فى غير (١) هذا الباب فى المخلوق والاستطاعة .

وهذا القدر يكفى فى التنبيه على طريقة الكلام عليهم فى هذا الباب (٢).

(٣) يتلوه ان شاء الله فيما يليه الكلام فى القرآن

بَلَّغَ نَظَرًا

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبيه محمد وآله الطيبين

وحسبنا الله ونعم الوكيل (٣)

* * *

(*) تم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا

محمد وآله الطاهرين وسلم تسليما

هنا آخر الكلام فى الارادة بحمد الله ومنه

ويتلوه الكلام فى القرآن وفى سائر كلام الله سبحانه

وقد قدم المجلد الارادة على الكلام فى التعديل والتجوير

وهذا أول فصوله ... فصل فى حقيقة العقل وحده .. (*)

(١) غير : ساقطة من ص (٢) الباب : + ان شاء الله ط
(٣-٣) يتلوه ... الوكيل : زيادة فى نسخة ص
(*-*) تم والحمد لله ... وحده : زيادة فى نسخة ط

أبو سلـوم المعتـزلي